الحركة الإسلامية: رؤيـة مستقبلية

أوراق في النقد الذاتي

المشاركون

د. توفيق الشاوي
خالد صلاح الدين
د. عبدالله أبو عزّة
د. فتحي عثمان
منير شفيق

د. حسان حتحوت
صلاح الدين الجورشي
د. عبد الله فهد النفيسي
الاستاذ فريد عبدالخالق

د. حسن الترابي
د. طارق البشري
عدنان سعد الدين
د. محمد عمارة
د. محمود أبو السعود

تحرير و تقديم: د. عبد الله النفيسي

الكويت
١٤١٠هـ / ١٩٨٩م

الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية

أوراق في النقد الذاتي

المشاركون

د. توفيق الشاوي	د. حسان حتحوت	د. حسن الترابي
خالد صلاح الدين	صلاح الدين الجورشي	د. طارق البشري
د. عبدالله أبو عزة	د. عبدالله فهد النفيسي	عدنان سعد الدين
د. فتحي عثمان	الاستاذ فريد عبدالخالق	د. محمد عمارة
منير شفيق		د. محمود أبو السعود

تحرير وتقديم: د. عبدالله فهد النفيسي

الكويت ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م

الطبعة الاولى
١٤١٠هـ / ١٩٨٩م

يطلب الكتاب مباشرة من
الدكتور عبد الله فهد النفيسي
ص. ب. : ٢٣٤١٣ الصفاة 13095 الكويت
فاكس ٢٤٢٦٦٠٦

الإهداء

إلى الذين نحبهم ولكن نختلف معهم نقول :

إن الحركة التي لا تريد أن تراجع أو تدرك أخطاء ماضيها

من الممكن أن يتحول حاضرها إلى كومة من الأخطاء

ومستقبلها إلى كارثة

الحل يكمن في نقد الماضي ومراجعته وتحديد أخطائه

من أجل تلافيها في الحاضر وتوظيف ذلك معرفياً

وموضوعياً في المستقبل .

ع . ن

تنويه

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن مجمُوع المشاركين فيه .

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

توطئـة

الحمدلله والصلاة والسلام على سيدي رسول الله، وأشهد ألا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله. شهادة المُذْنب المُعترِف بذَنْبه والمُقصرُ الرّاجي لعفو ربه، وشهادة عليها نحيا وعليها نموت وعليها نبعث إن شاء الله تعالى.

وبعد

● يُحاول هذا الكتاب أن يطرح موضوع الحركة الاسلامية من منظور مُختلف. نقصد أن موضوع الحركة الاسلامية قد تناولته العديد من الأبحاث والكتب والأوراق تناولاً مجتزأً، أي بمعزل عن سياقه الحضاري والتنموي والتغييري والمستقبلي. لقد كانت معظم الكتب والأبحاث والأوراق تُركز على السياق السياسي للموضوع، وكانت معظم المعالجات ـ في كنهها وخلاصاتها ـ سياسية محضة.

بمعنى أن معظم الأطراف الذين تناولوا الموضوع قد حددوا ابتداءً الغاية السياسية من تناوله وكانت المعالجات إما أن تفضي الى تبرئة الحركة الاسلامية أو إدانتها سياسياً. لن تكون هذه مهمة هذا الكتاب؛ برغم أن معظم أو كل المشاركين فيه هم من أبناء التيار الاسلامي؛ ولعل هذا هو الجديد في الأمر. سيلاحظ القاريء أن بعض المشاركين هم من مؤسسي الحركة الاسلامية المعاصرة، **سُجنوا وضحّوا وشُرِّدوا عن ديارهم وأهليهم من أجلها**، ومع ذلك هاهم أولئك يضعون أصابعهم على **مكامن الخَلَل**، ويغوصون في **النقد الذاتي** وهي عملية جديدة في الحظيرة الاسلامية. ولأنها جديدة وغريبة في ساحة العمل الاسلامي فقد تثير من ردود الأفعال ما قد لا تثيره في غيرها من الساحات؛ ورغم ذلك **فهي** عملية ضرورية: شرعاً وسياسةً ومنهجاً ومصلحةً. يقول د. **خالص جَلَبي** في كتابه القيم: [**في النقد الذاتي: ضرورة النقد الذاتي للحركة الاسلامية**] مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٩٨٤ - ص ١٦٤:

«إن النقد الذاتي حركة ديناميكية حية متطورة نامية وأداة انضاج للوعي. إن هذه الأداة سترافق الانسان حيث أعْمَل عقله، سواء في رؤية برنامج تلفزيوني، قراءة قصة، تناول بحث، فك علبة، طبخة، ركب سيارة، إنّها أداة نَفْض مُستمرّة للوعي لكي يبقى نشطاً حياً. إنها أداة يقظة للوعي الداخلي، وتطهير أخلاقي في مستوى الفرد، وهي بناء أسرة متماسكة، والعيش في جو جماعة صحي، وتطهير للوسط السياسي من الارهاب والتسلط، وبناء علاقات حسنة بين الجماعات البشرية». انتهى.

يكفي ان أشير هنا ان بعض التنظيمات الاسلامية تحظر على أنصارها قراءة هذا الكتاب لما فيه من تشريح علمي لمكامن الخَلَل في مسيرة الحركة الاسلامية سواء على صعيد القيادة أو المناهج أو الفكر أو المفاهيم أو التفاعل

بين الظروف والنصوص والمُدَنَّس والمُقَدَّس والواقع والمُرتجى. جَلَبي مرّة أخرى:

«مفهوم النقد الذاتي يُعتبر غريباً على المسلمين كما ذكرنا، فهم لا يرون فيه مصطلحاً إسلامياً ولا يفهمون تحته إلا التشهير، وهذا يجب تعديله. فطائفة ترى أنه مصطلح غير إسلامي، لأنه لم يأت في كتب القُدامى! أو لم يرد باللفظ في الحديث أو القرآن؟ وكأن كلمة الضمانات الاجتماعية جاء بها الحديث القُدسي أو تكررت في عدة سور؟ فأما ان اللفظ لم يرد بنصه الحرفي في الحديث أو القرآن فهذا صحيح، ولكن الألفاظ والمصطلحات هي ليست كل شيء، وإنما ما تحمله من مفاهيم. فالأصح إذن هو عموم مفهوم القرآن وروحه واتجاهه، فالعبرة هي بالفكر الذي يدور بين نصوصه. فمفهوم النقد الذاتي بمعنى مراجعة النفس أو النشاط فردياً كان أو جماعياً، ثم محاسبتها هو روح القرآن المكثفة. فالآية القرآنية: (ولا أقسم بالنفس اللوامة) [٧٥:٢] فيها معنيان الأول: العملية، والثاني: تَشَكُّل الخَلْق في هذا الصدد، فهي أولاً عملية مراجعة ومحاسبة ولوم النَفس لما حدث، ويُقسم الله فيها لأنها مستوى عظيم في وصول الانسان إليه. وهي ثانياً لفظة تشديد «لوّامة» أي ان هذه النفس أصبح لها هذا الأمر خُلُقاً وعادة، وطبعاً تطبّعت عليه بمعنى أن ممارسة النشاط أصبح مرتبطاً بشكل عضوي بهذه العملية». (ص ٢٠-٢١) انتهى.

تنبيه الحركة الاسلامية لبعض الثغرات:

(١) غياب التفكير المنهجي ذي المدى البعيد:

● حجم الحركة الاسلامية وانتشارها ومصداقيتها لدى الجمهور العربي الاسلامي والامكانيات البشرية والى حد ما المادية الضخمة المتاحة لها

يُسهِّل مهمات الانطلاق والبناء العلمي للحركة. غير ان التعقيدات التي تنجم عن أساليب وآليات المعالجة للمشاكل التي تعترض الحركة تحول دون ذلك؛ فالحركة إذن بحاجة ماسة لمراجعة أساليب عملها ومن هنا صار لزاماً عليها ان تطرح أزمتها الادارية للحوار على الأقل داخل اطاراتها لأن الاستمرار هكذا ورهن الجمود الاداري الذي تعاني منه هو ضمان أكيد لتراكمات الأخطاء والحؤول دون التصحيح المطلوب. ويبدو ان القيادة السياسية للحركة تركز جهودها في محاولة التصدي للأحوال الطارئة أكثر من التخطيط للمستقبل. فجميع مؤسسات الحركة غارقة الى أكثر من قامتها في أعمالها اليومية. هذا الأسلوب في العمل يُقلّص امكانيات التفكير المنهجي ذي المدى البعيد ويشجع على أسلوب حل كل مشكلة بعد نشوئها لا الاحتياط من نشوئها. واذا استمرت القيادة ـ على أي مستوى ـ في العمل بهذه الكيفية فلا شك أنها ستظل ضمن هذه الحلقة الشريرة من المشاكل الطارئة. بدون التفكير على المدى البعيد وبدون التفكير المنهجي المرتكز على الرؤية التخطيطية يتزايد ضغط المشاكل الطارئة، وهذا الضغط ـ بدوره ـ يعرقل التفكير على المدى البعيد.

(٢) بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور:

● لأن الحركة الاسلامية انشغلت في يومياتها عن التفكير المنهجي ذي المدى البعيد، صار من السهل احتواء الحركة وبتر علاقاتها السياسية أو الاجتماعية حسبما تقتضيه مصالح الأطراف المضادة. وتفيد الدراسات المتخصصة في علم الاجتماع السياسي أن الجمهور لا يتحمس لمساندة أي تيار إلا اذا تحقق فيه شرطان: الأول أن يفهم الجمهور مقاصد التيار وأهدافه؛ والثاني أن يجد الجمهور لدى التيار حلاً لمشاكله الحقيقية التي يعاني منها. لذا ينبغي على الحركة الاسلامية ان تعرض نفسها على الجمهور في صورة واضحة ومفهومة ومُيسَّرة، وعليها من جانب آخر أن تُحدّد بعلمية

وموضوعية مشاكل الجمهور ـ وفق مُعطيات الواقع لا وفق خيالات الحركة ـ وأن تطرح الحلول لها والقيام بتعبئة الجمهور وتحريكه لصالح الحلول التي تطرح. ان وضوح صورة الحركة الاسلامية في عقل الجمهور أمر في غاية الأهمية، ونقصد بوضوح الصورة أن تتأكد الحركة الاسلامية في ان الجمهور قد فهمها وعرف ما تريد وإلامَ تهدف. إن أي خلل في الصورة التي تترسب في لا شعور الجمهور من شأنه ان يُعيق العمل الاسلامي لفترة طويلة من الزمن. لذا كان من الضروري ـ بدون كلل أو ملل ـ توضيح المقاصد التي تروم تحقيقها المؤسسة الاسلامية، لابد من توضيح تلك المقاصد وتحديدها واختصارها عبر كل الانشطة الاعلامية للحركة. ويجب ان تكون عملية التوضيح بسيطة ومباشرة وبأسلوب لا نفرة فيه ولا غلظة ولا أستاذية. ولأن أعداء الاسلام يُدركون خطورة هذا الأمر ـ أي وضوح صورة الحركة الاسلامية في عقل الجمهور ـ لذا فانهم يتهافتون دائما على تشويه صورة العاملين للاسلام ومحاولة محاصرتهم وتطويقهم في زاوية حادة من التهم والتلفيقات والدعايات لا يعني هذا ان كل ما يكتب من نقد للحركة الاسلامية ولأدائها يمكن ان يندرج في اطار التلفيقات والدعايات، هذه نقطة ينبغي التنبه لها حتى لا تصم الحركة الاسلامية آذانها إزاء نداءات التصحيح والترشيد. وحتى تكون صورة الحركة الاسلامية واضحة ومفهومة لدى الجمهور يجب ان تكون القضايا التي تتبناها الحركة قضايا مفهومة وواضحة ومعاصرة وذات وزن في هم الجمهور. من هنا كان لزاماً على الحركة أن تتحاشى الغرق في الخلافات الفقهية المتعلقة بقضايا عفا عليها الزمن ولا علاقة لها بشأن الناس. ومن هنا كان لزاماً الابتعاد عن فخاخ الجدل حول التاريخ الاسلامي، وينبغي الانتقال من العقلية الماضوية التي تحوم حول الماضي الى العقلية المستقبلية التي تشرئب للمستقبل حتى يدرك الجمهور ان الاسلام هو مشروع نهوض للمستقبل. هذه الصورة الحيوية الديناميةالتي

من المطلوب ان تجسدها الحركة الاسلامية يجب ترسيخها في لا شعور الجمهور عبر الأقنية المتعددة. واذا كانت الحركة الاسلامية تريد من الجمهور ان يساندها، فعليها أولاً ان تبادر باحتضان قضايا الجمهور. ولذا لابد من التحديد العلمي والموضوعي لمشاكل الجمهور وطرح الحلول العلمية والموضوعية لها وتعبئة الجمهور لصالح تلك الحلول. وقد تكون قضية الجمهور تتعلق بالخدمات المباشرة مثل التموين أو المواصلات أو المدارس أو التطبيب وغير ذلك فلا يحقرن العمل الاسلامي هذه الهموم اليومية لأنها في معظم الأحوال هي مفاتيح الدخول لقلب الجمهور والتأثير فيه. **إن بلورة نظرية علمية للاتصال بالجمهور والاحتفاظ به وتوظيفه لصالح المشروع الاسلامي هو من المهام الكبيرة التي تنتظر الحركة الاسلامية، وإن أي اهمال في هذا الأمر سوف ينعكس - إن لم يكن قد بدأ - على شعبية الحركة ومصداقيتها وشرعيتها الواقعية**. ان الابتعاد عن الجمهور يؤدي الى طغيان مركبات الفشل والكراهية وروح الانعزال فتتحول الحركة في النهاية الى (فرقة) أو طائفة دينية، وعندها تتبخر فعالية الحركة وتنقرض أدوارها التاريخية.

(٣) الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة:

● والذي يتأمل نتاج المطبعة الاسلامية و(فكر الدعوة) إذا جاز التعبير، يلحظ بعض التصورات الخاطئة المبثوثة بين الاسلاميين ومنها ان هذا العالم يعيش في حالة (فراغ) فكري وروحي وقيمي وحضاري. وأن الحركة الاسلامية جاءت لتملأ هذا الفراغ وتسده. كذلك تنتشر بين الإسلاميين مقولة مؤدّاها أن العالم يعيش حالة من الفوضى الفكرية والثقافية والقيمية وأن الحركة الإسلامية مُناط بها تصحيح هذه الفوضى ووضع الأمور في نصابها الصحيح. وهذه تصورات في حاجة الى مراجعة، فالحركة لا تتحرك في فراغ بل في عالم مُكتنز ومزدحم - وربما أكثر من اللازم أو أكثر من

طاقته الاستيعابية ـ بالأفكار والقيم ومشاريع الخلاص الروحي والمادي والوطني ومن ضمن العوامل الرئيسة التي تعيق الحركة الاسلامية من تحقيق أهدافها الاستراتيجية هو هذا الاكتناز والازدحام والندية التي تملأ العالم. ثم إن هذا العالم ـ موضوعياً ـ يعيش اليوم أرقى درجات التنظيم والنظام وربما تكون هذه هي العبقرية البارزة لهذا العصر، بقي أن تتجه هذه العبقرية في اتجاهات لا تروق لنا لا يعني البتة أن العالم يعيش في حالة من الفوضى العامة. هناك (نظام) **يتحكم في هذا العالم؛ نظام عالمي لـه** (قلب) يتحكم في مسيرته ويتكون من عدد محدود من الدول الغربية (بشقيها الرأسمالي والشيوعي) ويفرض سياساته على (**الأطراف**) وهي بلدان العالم الثالث حيث العالم الاسلامي. ولَدَى دول القلب وسائل تحكّم عديدة بدول الأطراف منها القوة العسكرية من حيث إستخدامها في العدوان المباشر أو التهديد به أو من حيث ربط جيوش دول الأطراف بتصدير السلاح اليها أو منعه عنها. وهناك عوامل القوة الاقتصادية (الصناعة، التكنولوجيا، والمال) كوسائل للتحكم والضغط بمسارات التنمية في العالم الثالث. وهناك أخيراً سيطرة دول القلب على وسائل الاعلام والاتصال واحتكار خمس وكالات (عالمية!) لمصادر الأخبار التي تنشرها صحفنا المحلية، الى السينما ومواد التلفزيون والاعلانات مما يعيد تشكيل الأذواق والآراء والقيم في عالمنا الاسلامي، وفق المشروع الغربي للتنمية والتطور. لقد ذهب (منتدى العالم الثالث) في دراسة قيمة له نشرها (مركز دراسات الوحدة العربية) في بيروت وهو يُشخِّص حالة التبعية التي تعاني منها دول الأطراف الى القول: (إن النظام العالمي يشبه النظم الفلكية، يتوسطه نجم كبير الحجم ومُشعّ تدور في فلكه الكواكب السيارة بحكم قوانين الجاذبية. ولذلك ـ وهذا ما يعنينا هنا ـ ما لم تحاول مجموعات من دول العالم الثالث ان تشكل لنفسها مستقبلاً أكثر استقلالا، وأقل خضوعاً للاستغلال، فإن مسيرة النظام العالمي ـ فضلا عن أشكال التدخل

المباشر أو غير المباشر ـ ستحدد لها المستقبل الذي يتفق ومصالح القوى المسيطرة في القلب من النظام العالمي).

● إزاء ذلك يحق لنا ان نسأل ما هي نظرية الحركة الاسلامية وتصورها للخروج من دائرة التبعية هذه؟ وهذا ما نعتقد أنه يشكل الحلقة المفقودة في التصور الاستراتيجي للحركة أي غياب (النظرية المتكاملة) في السياسة الدولية والحراك الاجتماعي وتوزيع الثروة والتعايش مع القوى والأنظمة المتباينة والتي يعج بها هذا العالم المتحرك القلق المتحول. ان من يتتبع ما تنشره الحركة الاسلامية المعاصرة بشتى راياتها ومسمياتها يلحظ ان جُلّه يتناول نظام القيم ـ وهو ديدن الخطاب الاسلامي خلال أكثر من نصف قرن ـ ولكن ما نحتاجه الآن وبشكل مُلح هو تحديداً نظام للمفاهيم وبدون التحديد العلمي الموضوعي للمفاهيم لا يمكن بلورة النظرية الاسلامية المتكاملة التي نطالب بصوغها. والاسلام ـ في خلاصته وهيكليته الاساسية ـ ليس مذهباً فلسفياً أو تياراً ثقافياً، إنما هو حركة اجتماعية تستهدف التغيير الاجتماعي نحو الأفضل والأمثل في كل مجالات الحياة. بمعنى آخر ان للاسلام وظيفة اجتماعية كبيرة ولذا كان لابد من ايديولوجيا إسلامية أي نظرية اسلامية متكاملة تضع مواصفات التغيير الاجتماعي المطلوب على كافة الصُعُد في المشروع الإسلامي. إذن ينبغي فرز فريق عمل من الكفاءات الاسلامية التي تزخر بها اطارات العمل الاسلامي للقيام بصوغ تلك الايديولوجيا إذ أن كثيراً ما يؤدّي ضباب الرؤية الى هدر في الأرواح والأموال والأوقات.

الحركة الإسلامية في حاجة ماسة الى منطق سياسي شرعي وعصري على ضوئه تُحلّل الأوضاع والظروف التي يمر بها هذا العالم أي في حاجة أكيدة الى (نظرية) تسترشد بها في تفسير المجتمعات والقوى المحلية والعالمية. وقد

يخلط البعض فيقول أن (الدين الاسلامي) هو نظرية الحركة الاسلامية فلماذا المناداة بذلك؟ وفي رأيي أن هذا تعبير يُعوزه الدقة، فالدين أشمل من النظرية وان كانت النظرية ـ بمعناها العام ـ جزء من الدين. أقصد أن الدين من حيث هو جملة من التعاليم والأوامر والنواهي وغير ذلك لا يزود الحركة الاسلامية بما يمكن أن نسميه بالنظرية، ولكن بالامكان استنباط النظرية التي نقصد من الدين.

النظرية بكلمة أخرى مُضمّنة في الدين وهي لكي تظهر وتتضح في حاجة الى استنباطها وفصلها عن (النّص) وعرضها من حيث هي النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ. هذه قضية هامة للغاية لا يدركها إلا قليل من الناس، وأهميتها تكمن في هذا الضياع الذي تعاني منه الحركة الاسلامية والأحداث من حولها تتلاطم وتحار في تحليلها وفهمها واستيعابها (لغياب النظرية)، فتتبنى تحليلات وفهومات المدارس الفكرية الأخرى التي قد تكون مدارس لا دينية في رؤيتها الاجتماعية والكونية. واستنباط النظرية الاسلامية لتحليل المجتمع وحركة التاريخ من (النّص) الديني وفصلها عنه وعرضها وتوضيحها ورصّ وشرح مفاهيمها ومصطلحاتها في بناء فكري مُتناغم ومُوحّد، هذه العملية من التنظير في حاجة لجهد جماعي غير بسيط على الحركة فيما أرى ـ والله أعلم ـ أن تُعنَى بتنظيمه.

(٤) أين التأريخ الرسمي للحركة الاسلامية؟:

● خُذ مثلاً فصيل من فصائل الحركة الاسلامية المعاصرة كالاخوان المسلمين (تأسس في ١٩٢٨) فرغم مرور ما يربو على الستين عام لهذه الجماعة لا نجد في المكتبة العربية الاسلامية كتاباً واحداً أصدرته الجماعة ـ من حيث هي جماعة ـ أي رسمياً وباسمها لا باسم أفراد ـ يتناول بالتقويم الموضوعي هذه الفترة الطويلة من الزمن والعمل والتحرك. حركة بهذا

الاتساع الزماني والمكاني (للاخوان تنظيمات في معظم الأقطار العربية والاسلامية) أليس من المطلوب أن تقدِّم للأمة التي تتحرك في اطارها تفسيراً رسمياً لسلسلة المحن التي مرت بها ولحلقات الإخفاق التي تكررت في تاريخها وصور عن النجاحات التي حققتها ودورها - كما تراه - في حاضر الأمة ومستقبلها وأهدافها الاستراتيجية التي تروم تحقيقها وما هي المراحل التي قطعتها صوب تلك الأهداف وكم بقي من المراحل لكي تصل لتحقيق أهدافها الاستراتيجية وما هي آليات وسبل الانتقال من الأوضاع الراهنة بما تنوء به من مشكلات وتناقضات الى الآفاق الجديدة التي تبشر بها إذ لا قيمة ولا فعالية ولا ايجابية للتصورات والرؤى الاستراتيجية ما دام لا يرافقها وضوح مُوازٍ للآليات والدروب الانتقالية؟ أليس من المؤسف أن تُفرز قوى سياسية إسلامية محلية ودولية اللجان والمكاتب والأجهزة والأضابير والأراشيف والاختصاصيين لرصد التيار الاسلامي ومدارسه ورموزه وتحركاته وغير ذلك وتنشر بعض الدراسات الهامة والغنية والقيمة التي بدأ الاسلاميون يقبلون عليها لاشباع جوعتهم لتفسير ما هم فيه، وفي نفس الوقت لا نجد جهداً يبذل من الحركة الاسلامية في هذا الاطار؟ إن كتابة التاريخ الرسمي للحركة الاسلامية الصادر منها وباسمها مهم للغاية في إطار كوادرها وأنصارها وهو مهم للمراقبين المحايدين الموضوعيين الذين يهمهم معرفة الحقائق كما حدثت وتطورت وهو مهم للرد على الافتراءات والأكاذيب التي ينشرها أعداء أي تحرك إسلامي . وهو مهم للعالم اجمع لكي يعرف أن هذه الحركة تخاطبه وتناشده وتعرض ما عندها عليه بعلمية وموضوعية وتجرد ودون اعتساف وهو مهم للمستقبل كي لا تقع الأجيال المسلمة القادمة فيما وقعت فيه الحركة الإسلامية من أخطاء سواء على صعيد التجمع أو الفكر أو الحركة.

(٥) عَيْنٌ على الحاضر وعَيْنٌ على المستقبل:

● العالم اليوم يعيش حالة مستمرة من التغيُّر الواسع النطاق. لنأخذ مثلاً حول حاضر الإنسان العربي ونرصد التغيّرات التي طرأت في محيطه العربي فقط خلال العقدين الأخيرين كما جاء في (**التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي**). والذي نشره مركز دراسات الوحدة العربية في اكتوبر ١٩٨٨، ففي العقدين الأخيرين (١٩٦٥ - ١٩٨٥): تضاعف عدد سكان العالم العربي مرة وازداد حجم المدن ثلاث مرات وارتفع عدد المدارس والجامعات أربع مرات وتضاعف متوسط الدخل مرتين وتضاعف الحجم المطلق للشرائح المتوسطة مرتين وتضاعف الحجم المطلق للطبقة العاملة الحديثة مرتين وتضاعف عدد أجهزة الراديو عشر مرات وارتفع عدد أجهزة التلفزيون عشرين مرة، وانفجرت في المنطقة أربعة حروب ممتدة وتضاعف عدد المسافرين العرب الى خارج الوطن العربي عشر مرات وزادت ديون بعض أقطار الوطن العربي للخارج ثلاثين مرة وزادت أرصدة بعض أقطار الوطن العربي في الخارج أربعين مرة. **لا شك أن هذه تغيرات كبيرة وعميقة في ساحة عمل الحركة الاسلامية، فكيف انعكس ذلك على برنامج حركتها وتصورها للعمل؟ وهل وظفت هذه التغيرات لصالح مشروعها؟ وهل طورت من أساليب عملها للتناغم مع هذه التغيرات؟ وهل أثرت هذه التغيرات على ترتيب الأولويات وشبكة العلاقات السياسية الشعبية والرسمية؟ وهل انعكست على الخطاب الاجتماعي الذي تحمله الحركة؟** هذه الأسئلة وغيرها كثير تنطرح ونحن نتأمل خطورة وأهمية هذه التغيرات البنيوية التي حدثت في المحيط العربي ما بين ١٩٦٥ - ١٩٨٥.

● يطرح هذا الأمر نقطة جوهرية وهي وجوب رصد اتجاهات تلك

التغيرات أي ضرورة استشراف المستقبل واتخاذ كافة الاجراءات للمواءمة معه والاحتياط له والاستعداد لتوظيفه ودراسة البدائل المتاحة في هذا الاطار والمقارنة بينها. لا نعني بالاستشراف تقرير ما سيحدث بالضبط، فذلك خارج عن قدرة الإنسان، لكننا نقصد بالاستشراف رصد التغيرات الحالية وتحديد توجهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية والعسكرية والثقافية وغير ذلك والخروج من كل ذلك بتصور مستقبلي يشتمل على عدة (سيناريوهات) أي مَشاهِد وتوقعات واحتمالات ودراستها والتحوط في ذلك للمواءمة معها وتوظيفها لصالح المشروع العام للحركة الاسلامية: وهذا أمر أجزم أن الحركة لا تضعه حتى في آخر سُلّم أولوياتها وهذه ثغرة ينبغي التنبه لها. لقد بدأ العالم الغربي (بشقيه الرأسمالي والشيوعي).. تدارس مواقعه ومواقفه وتكويناته وتشكيلاته ونظمه واقتصاداته وأولوياته وفنونه وآدابه وموارده البشرية والمادية واتجاهاته الاجتماعية والسياسية والثقافية وعمليات صُنع القرار في حكوماته؛ يفعل ذلك وهو في قمة سطوته وسيطرته المادية والثقافية والفكرية والسياسية والاقتصادية والعسكرية على العالم أجمع وذلك في محاولة منه لاستشراف المستقبل والاحتياط له. لقد بلغ الأمر أقصاه لدى غورباتشوف في كتابه القيم «بيريسترويكا» (عملية إعادة البناء) فأقرأ له إن شئت التالي:

«نجد أنفسنا أمام المفارقات، فمن ناحية حل مجتمعنا وبنجاح، قضايا تأمين فرص العمل وقدم الضمانات الاجتماعية الأساسية، ومن ناحية ثانية لم نتمكن من تحسين ظروف المسكن وتأمين الموارد الغذائية كماً وكيفاً وكذلك تنظيم عمل وسائط النقل وفق المستوى المطلوب وتحسين الخدمات الطبية والتعليمية».

«أخذ ينشأ وضع غير معقول. انتاج ضخم من الفولاذ والمواد الخام والطاقة والوقود لا مثيل له في العالم، وفي الوقت ذاته نقص في هذه المواد

بسبب التبديد وقصور الاستخدام. لدينا أكبر عدد من الأطباء وأسرة المستشفيات بالنسبة لكل ألف مواطن ومع ذلك نعاني نواقص خطيرة وتدنياً في مستوى العناية الصحية. وصواريخنا تشق طريقها بدقة متناهية نحو مذنب هالي وتسرع لموعدها مع كوكب الزهرة، ولكن رغم هذا النصر للفكر الهندسي والعلمي فإننا نلحظ تخلفاً واضحاً في استخدام المنجزات العلمية لتلبية الاحتياجات الاقتصادية».

«إن عرض الواقع (خالياً من المشاكل) قد ارتد الى نحر أصحابه ونشأت هوة بين القول والعمل ساهمت في تكريس السلبية الاجتماعية وعدم الايمان بالشعارات المطروحة. ومن الطبيعي أن تهتز الثقة في وضع كهذا بكل ما يقال من فوق المنابر وعلى صفحات الجرائد والكتب المدرسية، وبدأ الانهيار في الأخلاق الاجتماعية والانهيار في أحاسيس التضامن العظيمة فيما بين الناس، تلك الأحاسيس التي أرساها زمن الثورة البطولي وسنوات الخطط الخمسية الأولى والحرب الوطنية وفترة الانبعاث فيما بعد الحرب. وارتفع تعاطي الكحول والمخدرات والجريمة، كما ازداد تغلغل الأنماط «الثقافية الهابطة» الغريبة عن المجتمع السوفييتي والتي تكرس الابتذال والذوق الوضيع والخواء الروحي».

«أما الاهتمام الحقيقي بالناس، بشروط حياتهم وعملهم، بمزاجهم الاجتماعي، فغالباً ما كان يتم استبداله بالنفاق السياسي وبالتوزيع الجماعي للمكافآت والألقاب والجوائز. وتراكمت حالة عامة من التغاضي، وتدني مستوى حث الجماهير والانضباط والشعور بالمسؤولية. وقد حاولوا التستر على ذلك كله عن طريق تنظيم الاحتفالات الاستعراضية وتكرار المناسبات اليوبيلية سواء في المركز أم في النواحي. وشيئاً فشيئاً اتسعت الفجوة بين عالم الحقائق اليومية وعالم الازدهار الاستعراضي. ولم يكن بمقدور

العديد من المنظمات المحلية أن تحافظ على مواقعها المبدئية وان تخوض نضالاً حازماً ضد الظواهر السلبية وضد استباحة الأشياء والتستر المتبادلة وإضعاف النظام. وتكررت حالات انتهاك مبدأ المساواة بين أعضاء الحزب واستُثني من دائرة الرقابة والنقد العديد من الشيوعيين الذين يحتلون مراكز قيادية، الأمر الذي أدى الى إخفاقات في العمل ومخالفات خطيرة». انتهى.

(٦) تجاوز العتبة الحزبيّة:

● جلَبي مرّة أخرى وأُخرى:

«من كوارث العمل الاسلامي وارتداده وانقلاب نشاطه هو الفكر الحزبي، فعندما يكسب تنظيم ما عضواً يدين بالطاعة ولا يناقش ويتابع الأوامر فهذا يعتبر منتمياً والعكس بالعكس، وكان من نتائج هذه الطريقة التربوية أنه خرج جيل أو مجموعة كبيرة من الشباب تنتظر الأوامر فقط وبذلك حرمت من ميزة الابداع والحركة الذاتية، والإبداع هو سر تفوق الدعوات. وعلى العكس خسرت بعض التنظيمات أهم عناصرها وأنشطتها وأكثرها ابداعاً، بل والأدهى انها عندما لم تستطع تسخير هذه الإمكانات فإن هذه الطاقات عندما لا تمشي في مساراتها الصحيحة وتستهلك، تقع في صراعات داخلية، لأن الطاقة لابد لها من تصريف فإن لم يكن بمحور ذي اتجاه داخل التنظيم الى خارجه فليكن معكوساً الى داخله؟ ولقد عانت بعض التنظيمات الاسلامية في الفترة الأخيرة من تبديد الطاقة هذه». (ص ٢٢٨ - ٢٢٩).

* «إن الانسان في الاجواء الحزبية يعمل في بعض الظروف ضد قناعاته، وهذا ما صرح به رجل بارز في اتجاه اسلامي حيث اعترف بأنه يعمل ضد قناعاته لأنه ان لم يفعل ذلك فسوف يتهم بالخيانة؟ فاذا حلت الكارثة بعد ذلك كان مشجب المهازل جاهزاً، سبحانه وتعالى عما يصفون،

ما هو الجواب؟ انهم بذلوا جهدهم، ولكن إرادة الله كانت شيئا آخرا، أمّا أنهم أخطأوا فلا كما حصل مع المؤذن الذي ذهب الى الجامع متأخرا والناس راجعون في صلاة الصبح فلما سئل عن سبب تأخيره قال أنا لم أتأخر، ولكن الشمس أشرقت اليوم باكراً، أي أن افتراض حصول تغيرات كونية عظيمة خلاف سنة الله اسهل علينا من مراجعة أنفسنا. من جملة الأمثلة الجديرة بالتسجيل في موضوع الفكرة المجردة والمجسّدة هي اللعبة التي أجراها بعض الأذكياء مع بعض الشبيبة المتحمسين لفكر سيد قطب والمتعصبين ضد فكر مالك بن نبي حيث قام بذكر فكرة هي لمالك نسبها لسيد فاستحسنها الشباب، فلما فعل العكس انكروا، فما أعاد كل فكرة إلى محلها شعروا بشيء من الحرج والأسف» (ص٢٤٦).

«إن تسلّح الحزبي بآراء محددة يجعله يقاوم الى اللحظة الاخيرة في التمسك بها، ونظراً لأن حلقات التدريس الداخلية عمدت الى تكريس وتعميق هذه الآراء من وجهة نظر واحدة كان هدفها تثبيت وتعميق هذه الآراء والدفاع عنها، ومحاولة اضعاف ما يخالفها، فان عقلية الحزبي تشكلت ذات اتجاه واحد وليس من طبيعة العقل المقارن. ولذا فإن الحزبي يميل - بفعل تكوينه النفسي - الى الاجتماع برفقائه السيكولوجيين بمعنى رفاق نفس المدرسة، واذا حصل ان اجتمع بأناس يخالفونه الرأي فهو معزول عنهم بحاجز نفسي قبل كل شيء، فاذا بدأ البحث كانمُضنياً شاقاً واذا تطور الى وضع نزاع كان استقصاءً. لذا كان جو اللقاء بين مجامله وتمضيه وقت. ويترتب على هذا نتيجة فإمّا ان يبقى الحزبي عنصراً تنفيذياً لا يفكر كثيراً، أو أن يقع في دوامة الاجترار والتراجع، أو التوقف عن النشاط وترك الحزب وظيفياً أي بحكم الواقع وليس الاعلان الرسمي، أو أن يتطور فيتجاوز العتبة الحزبية إما من خلال تطوير الحزب أو ترك الحزب الى بعد جديد خاصة فيما يتعلق بأصحاب الدراسات الانسانية. وفي الساحة الفكرية - يجتمع

الانسان بالعديد من أصحاب الاقلام الذين كانوا في سوابقهم عناصر حزبية تجاوزت العتبة الحزبية». (ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

هذه الفقرات من جلبي لا تعني اطلاقا أننا ضد تشكيل الاحزاب فالأحزاب ممكن ان تقوم بوظائف ايجابية كبيرة تخدم الجماهير شرط ان تتوفر البيئة السياسية الصحيحة لذلك. ما نحن ضده ان يتحول الانتماء لحزب اتجاهاً عقلياً في التفكير لدى المنتمي، فلا ينظر للظواهر السياسية والاجتماعية الا بمنظار الحزب ولا يرى الا ما يراه الحزب وأن داخل الحزب مقدس وخارج الحزب مدنس وهذا ما حصل في التنظيمات الاسلامية الحزبية وهو يعيق تقدم الحركة الاسلامية والعمل الاسلامي ويشوه الدعوة الاسلامية من حيث هي دعوه انسانية رحبة. لقد كان من المُتصوَّر عقلاً وشرعاً ان يصبح «التنظيم» (الحزب) وسيلة من وسائل الدعوة الاسلامية، لكن من الملاحظ ان «التنظيم» أصبح ـ من حيث هو فكره غاية وهدفاً وإن تحوَّل ـ لبعض الظروف الذاتية والموضوعية ـ الى معيق للدعوة، هذا ما حدث وهذا ما نادي بمراجعته.

(٧) تجاوز الصِّراع مع السُّلطة:

● ثمة خلط واضح في صفوف الحركة الاسلامية بين مفهوم «المعارضة» للسلطة ومفهوم «الصِّراع» مع السلطة وربما على السلطة. ان بعض النظم السياسية تتقبل ظاهرة المعارضة لها لكنها لا يتوقع منها ان تقبل ان تتحول المعارضة الى طرف ينافسها على السلطة. عدد كبير من الأنظمة السياسية بدأ يتفهم مشروعية الحركة المطلبية للمعارضة، وبدأ يواكبها ويسترضيها بطريقة أو أخرى، وفي هذا لاشك تقدم جيد وحسن. ولكن ليس من المتوقع ان يتقبل اي نظام تحول المعارضة الى فريق منافس على السلطة يبغيها ويحاول ان يقتنصها، ذلك ما ينبغي ان يتوضح في صفوف

الحركة الاسلامية، ومن يتتبع تاريخ العمل العام الذي تمارسه الحركة الاسلامية المعاصرة يجد أنه يتركز في بعدين اساسيين: البعد الخيري والبعد السياسي. في الأول ثمة تركيز مشروع على استنهاض الخيرية الاجتماعية والتكافل الاجتماعي عبر المناشدة المستمرة لاخراج الزكوات والصدقات وكفالة اليتيم وغير ذلك من أوجه الخير، وقد تمكنت الحركة من خلال ذلك على تنمية حضورها الاجتماعي وتطوير اتصالاتها بالجمهور (مع غياب النظرية العلمية الموضوعية في هذا المجال). اما في البعد السياسي فلم توفق مثل التوفيق الذي حالفها في البعد الاول وذلك نظراً لغياب الرؤية السياسية الواضحة والدليل النظري الذي تسترشد به. فمن الواضح في هذا المجال استعدادها الغريزي للصدام مع الفرقاء السياسيين وضعفها في مقاومة الاستدراج للمعارك السياسية الجانبية التي أكلت منذ ١٩٤٥ معظم طاقتها الحركية. أضف الى ذلك الاستخفاف التام الذي تبديه تجاه (الآخر) في الساحة والجهل الواضح بموازين القوى الفعلية وسيطرة الخطباء في صياغة العقل العام للحركة عوضاً عن الموجِّهين الفكريّين.

كل هذه العوامل تساعد في حشر الحركة في زاوية الصراع مع السلطة وهو صراع لم تحصد منه الحركة سوى المر والعلقم. لابد من مراجعة كافة المقولات الفكرية والتخريجات النظرية التي تناولت هذا الموضوع في كتب وكراسات الحركة في اتجاه حل هذه المعضلة حلاً يوفّر على الحركة مزيداً من الهدر في الدماء والأرواح، حلا يفتح امام الحركة إمكانات التحرك السياسي السلمي ضمن معادلات الممكن ودون القفز لعوالم المستحيل مطلوب شيء من التواضع في هذا المجال على صعيد الطموح وشيء من الوعي بالذات المرتكز على أرضيه من العلمية والموضوعية والواقعية.

(٨) بين الفكر والخطابه :

● برأيي أن مجرّد وجود المسلم المعاصر - في حد ذاته - في هذا العالم المادّي المتلاطم يُعبّر دون شك عن حالة الوعي للقضية الاسلامية. واستمرار المسلم المعاصر ونجاحه في هذا العالم - رغم المعوقات الجسيمة الذي تعترضه - لا شك رهن بحالة الوعي هذه. وحتى يستمر الوعي لابد أن يعمل المسلم المعاصر على تكاملية رؤيته الفكرية وتحصينها من الثغرات. من هنا صار لزاماً على الاختصاصيين في العلوم الانسانية من الاسلاميين صياغة رؤية فكرية موحدة يستطيع المسلم المعاصر أن يسترشد بها نظرياً ليفسّر الأحداث من حوله. وينبغي أن تكون هذه الرؤية الفكرية مبنية على أساسين ضروريين : أولهما أن تنبثق من دراسة مستمرة للمجتمع بتطوراته المتلاحقة وهذا يؤدي دون شك الى ارتباط وثيق بقضية الجمهور وتحسس جيّد لنبضه، وثانيهما أن تتولّد هذه الرؤية الفكرية من خلال التلازم مع التطور العملي للقضية الاسلامية وسياقها الاجتماعي والسياسي وليس بمعزل عن ذلك. يقول هيرمان كان في كتابه القيّم الذي نشره المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بعنوان (العالم بعد مائتي عام) التالي :

«إن رسم صورة مُقنعة لمستقبل عملي ومنشود أمر في غاية الأهمية لروح معنوية عالية وديناميية في العمل واجماع في الرأي وضمان بوجه عام لمساعدة دولاب المجتمع على الدوران في هدوء وسلاسه» انتهى.

وهذا ما أقصد، هو رسم صورة - للمسلم المعاصر - مُقنعه للمستقبل وعملية حفاظاً على روحه المعنوية وديناميته العملية لمساعدته على الحراك الاجتماعي في هدوء وسلاسه. والعالم اليوم يعيش في حالة من الضوضاء ويضّج بالحركة الفكرية : المناقشة وتمحيص المفاهيم وسبرها ووضع البرامج وصياغتها وتشخيص القضايا وتحليلها التي تتطلب جهداً فكرياً منظماً. ولا

يستطيع المسلم المعاصر أن يحقق نجاحاً في هذا المعترك الفكري والحضاري بمعزل عن هموم وقضايا ذلك المعترك، فهو لا يتحرك في فراغ ولا يتجه الى فراغ، ولذا ليس أمام المسلم المعاصر إلاّ أن يتناغم مع هذه الحركة الفكرية التي يضج بها العالم المعاصر. وليس التناغم معناه التبعية الثقافية والفكرية لما هو شائع ومكرور بين الناس من ثقافات وأفكار، ولكن المقصود هو القبول بالمُزاحمة الفكرية والتعدّدية الثقافية وحركة الحجة والبرهان والحوار. في هذا السياق أجد أن الحركة الاسلامية - سفينة المسلم المعاصر في هذا الخضم المتلاطم - في حاجة أكيدة للتوجيه الفكري السليم أكثر من الخطابة إذ ليس من شك في أن للتوجيه الفكري مناخه وآفاقه وهو مناخ وأفق يختلف شكلاً ومضموناً عن أفق ومناخ التوجيه الخطابي الذي كثيراً ما يتعرّض له المسلم المعاصر اليوم. من هنا على الحركة الاسلامية أن تعي الحد الفاصل بين الفكر والخطابة وتقدّر حاجتها للمُوَجّه الفكري قبل الخطيب. التوجيه الفكري يُركّز على البناء العقلي بينما التوجيه الخطابي يُركز على البناء العاطفي وينشط في مُناشدة العاطفة ويستحضر لها لوازمها الدرامية. التوجيه الفكري يتعامل مع المصطلحات والمفاهيم والمناهج بينما الخطيب يتعامل مع الروايات والوقائع والتاريخ في إطار من العاطفية المشبوبه. التوجيه الفكري يبذر بذاره على مهل وفي دأب ومثابره، أمّا التوجيه الخطابي فيُعبّيء ويستجيش ويناشد ويُحرّض في سخونة وحرارة وعَجلَة. غير أن بذرة التوجيه الفكري أدوم أثراً وأمضى سلاحاً من عبوة التوجيه الخطابي (زماناً ومكاناً). إن حاجة الحركة الاسلامية لصف من الموجهين الفكريين أكثر إلحاحاً من هذا الكمّ الهائل من الخطباء. مطلوب الاهتمام باعداد المُوجِّه الفكري لأنه الحارس الأمين للجبهه الايديولوجية التي تتحصّن بها الحركة.

(٩) إشكالية التنظيم: كالميّت أمام الغاسل.

● أصبح «التنظيم» من حيث هو إدارة بشرية علم يُدّرس في الجامعات

والمعاهد العليا. وصارت اليوم «المسألة التنظيمية» تحتل مكانة بارزه في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع والأحلاف والأحزاب والنقابات والجيوش وجماعات الضغط (بأنواعها) والدول. وصار لهذه المسألة خبراؤها ومؤرخوها ومهندسوها، وذلك لأن (النظم واللوائح) التي تحكم مسار أي تنظيم من أي نوع تُنبيء وتُفصح عن مستواه واتجاهه وحيويته. فالنظم واللوائح هي التي تحدّد أهداف ووسائل التنظيم وشروط العضوية (الحقوق والواجبات) وتسلسل الهيئات الإدارية في التنظيم المعني وشكل العلاقة بينها: كيف تجتمع ومتى وكيف تتخذ القرارات ومن يُلزم وكيف يُلغى القرار ومن هي الجهة التي تلغيه... الخ؟

● والمشكلة الأولى في «التنظيم الاسلامي» **أن النظم الأساسية واللوائح الإدارية** تُعامَل وكأنها سرّ من الأسرار فالقاعدة العريضة من أعضاء التنظيم الاسلامي ربما تقضي العمر كله «في الصّف» دون أن تطّلع على النظام الأساسي الذي يحكمها مُجرّد إطّلاع، دع عنك مناقشته أو مراجعته أو اقتراح التعديلات عليه. والمُفترض - وهذا من حق كل أعضاء التنظيم أي تنظيم إسلامي كان أم غيره - أن يُطبع النظام الأساسي واللوائح الإدارية في كُراسة صغيرة وتُعطى نُسخة لكل فرد ينضم لإطارات الحركة، لكي يكون الأعضاء على بيّنة من أمرهم وعلى دراية بتوجّهات وغايات وآليات ووسائل ودروب السفينة التي تحملهم. لقد تأثّرت كل إطارات الحركة الاسلامية في العالم بالظروف الاستثنائية التي عايشتها جماعة الاخوان المسلمين في مصر والسرّية التي أحاطت بها في ظروف المحنة خلال الفترة الناصرية، وإذا كانت السّرية مُبررّة في تلك الفترة بالذات - وان كانت هذه المسألة محل نقاش أيضاً - فهي غير مُبررّة في الأقطار العربية التي لم تضطهد حكوماتها الاتجاه الاسلامي، بل إن بعض الحكومات العربية تتيح للتنظيمات الاسلامية ما لا تتيحه لغيرها فعلام السّرية إذن؟

● والمشكلة الثانية في «التنظيم الاسلامي» هذا التداخل الخطير والملحوظ بين الدين وأمره ونهيه من جهة والتنظيم كإدارة بشرية وأمره ونهيه من جهة أخرى، بحيث أن الحد الفاصل بين الدين كأمر ربّاني والتنظيم كأمر بشري لم يعد واضحاً بالنسبة للقاعدة العريضة من الأتباع وهذا أمر ينبغي توضيحه اختلاط هذا الأمر أضفى على التنظيم (وهو جُهد بشري محض) اللّبوس الديني بحيث يشعر العضو بـ(الإثم) لو خالف أمراً تنظيمياً أو اعترض عليه خاصة مع وجود بعض (رجال العلم الشرعي!) الذين يُسخّرهم التنظيم في الدفاع عن تأويلاته وتخريجاته. ومن الملاحظ أيضاً أن الإجتهادات الشرعية والعلمية التي لا تُساير الخط العام لقيادة التنظيم الاسلامي تُقمع وتتعرض لكثير من التشويه والتشكيك في أدبيات الحركة الاسلامية.

● والمشكلة الثالثة في «التنظيم الاسلامي» أنّه يطالب أعضاءه بتأدية واجباتهم تجاهه دون أن يسمح لهم بالمطالبة بحقوقهم عليه. خذ مثلاً «النظام العام للاخوان المسليمن» المعمول به حالياً والصادر في ٩ شوال ١٣٠٢هـ الموافق ٢٩ تموز ١٩٨٢ والذي أثبتناه في ملاحق هذا الكتاب وتأمّل مواد الباب الثالث الذي يُغطيّ العضوية وشروطها؛ ويُلاحَظ أن منطوق المواد كلها تؤكد على واجبات العضو : ابتداء بعهد البيْعة (مادّة ٤) مروراً بدفع الاشتراك. المالي (مادّة ٥) وصولاً الى الاجراءات الجزائية الذي يتخذها التنظيم في حق العضو الذي يقصرُ في واجباته بما فيها الفصل (مادة ٦) دون أن نجد مادّة تُعطي الحق للعضو في التظلّم ودون أن تحدّد مادّة أخرى الجهة التي يتظلّم اليها العضو. هذه الثغرة الخطيرة في «النظام العام للاخوان المسليمن» فتح الباب على مصراعيه أمام القيادة لفصل وإعفاء وتجميد عناصر كثيرة اختلفت معها في شأن من شؤون الجماعة. ولقد خسرت جماعة الاخوان أعداداً كبيرة من أعضائها النابهين المؤسّسين جّراء خلو «النظام

العام» من المؤسّسات العدلية التي تكبح إساءة استعمال القيادة لسطلتها. والسؤال الذي يطرح نفسه : كيف يحق لجماعة من الجماعات أن تطالب الحكومات العربية والاسلامية بتحقيق العدالة والحرية لمجتمعاتها وهي تُحارب ذلك في صفوفها؟

● هذه بعض الثغرات البارزة في مساق الحركة الاسلامية رأينا أن نُنبّه لها نظراً لآثارها السلبية الكبيرة على صورة وجدوى وأداء ومصداقية العمل الإسلامي الذي تقوم به. ولقد تطرّقت الأوراق المنشورة في هذا الكتاب لبعض المهتمين بشأن الحركة الاسلامية ـ كل حسب رؤيته ومنظوره ودون إلزام للآخرين أو اتفاق بينهم ـ لبعض هذه الثغرات عسى أن يكون في ذلك فائدة وتبصير وتنوير لمن يعنيهم الأمر. والله نسأل أن يوفقنا لرؤية الحق والالتزام به والموت عليه. آمين.

د. عبد الله فهد النفيسي

الكويت ١٩٨٩/١/١

استراتيجية علمية للتيار الاسلامي

للدكتور.. توفيق محمد الشاوى

د. توفيق الشاوي

- تاريخ الميلاد ١٩١٨/١٠/١٥ محافظة دمياط ـ مصر.
- دكتوراه الدولة في الحقوق من جامعة باريس عام ١٩٤٩.
- حاليا محام أمام محكمة النقض المصرية.
- رئيس قسم القانون الجنائي بكلية الحقوق ـ القاهرة ١٩٥٩ ـ ١٩٧٦.
- ألّف عدّة كتب في التشريع الجنائي باللغتين العربية والفرنسية.
- ساهم في نشاط الحركات الوطنية في أقطار شمال افريقيا قبل استقلالها.
- وساهم بنشاط في تأسيس البنوك الاسلامية بالسعودية ومصر والسودان.
- أنشأ الاتحاد العالمي للمدارس العربية الاسلامية الدولية.

استراتيجية علمية للتيار الاسلامي

ان الصحوة الاسلامية الحالية هى أهم ثمرة حققتها الحركات الاسلامية وغذاها الفكر الاسلامى الذى قاد نهضتها فى العصر الحديث، وفى نظرنا أن الفكر والعلم هو الذى تستطيع به الحركات الاسلامية أن تضمن نمو الصحوة الاسلامية واستمرارها وتحقيق أهدافها المستقبلية...

والأهداف المستقبلية فى نظرنا تختلف عن الأهداف التى حققها الفكر الاسلامى فى المرحلة الماضية...

لقد تميزت المرحلة الماضية فى بداية نهضتنا بأن مجتمعاتنا ومجتمعات العالم الثالث بصفة عامة استيقظت فوجدت أن الشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية قد فرضت هيمنتها على العالم وعلى أقاليمه وقاراته جميعا (بما فيها العالم الاسلامى والعالم الثالث) نتيجة ما وصلت اليه من تفوق فى مجال القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية والمالية والصناعية والتقدم العلمى والثقافى..

لقد كان «رد الفعل» الذى سيطر على كثير من المفكرين وعامة أبناء العالم الثالث هو وجوب «أن يلحقوا» بالعالم المتقدم لكى يصلوا الى ما وصل اليه من تقدم وحضارة وتفوق، وقد أدى هذا الى تمكين الدول المتقدمة من استخدام نفوذها الثقافى والسياسى **لايجاد أعوان وعملاء مصابين بمركب النقص واستغلوهم لايهام شعوبنا الناهضة** بأن عجزهم عن اللحاق بالشعوب (البيضاء) الأوروبية والأمريكية ناتج عن الخصائص والمقومات الأصيلة التى تميزها عنها فلا بد أن تتخلى شعوبنا عن أصالتها ومقوماتها وتقبل

التبعية والاندماج فى المجتمعات الأوروبية رغم أنّها تستعبدها وتستغل ثرواتها وتستذل شعوبها..

لمقاومة هذه العقدة النفسيه بذل الفكر الاسلامى مجهودا كبيرا فى الدفاع عن مقوماتنا العقيدية والتاريخية وأصالتنا الاسلامية لكي يبرهن على أنها لا تقل عما توصل اليه الغرب فى تطوره فى العصر الحديث، بل انها تماثل ما لديه من نظريات ونظم أو لا تبعد عنها على الأقل...

ان كثيرا من الدراسات والكتابات التى قدمها فقهاؤنا وعلماؤنا ومفكرونا وزعماؤنا كانت تدور حول ابراز عناصر **التماثل والتشابه (أو التقارب على الأقل)** بين مبادئنا الاسلامية الأصيلة والمبادىء التى قامت عليها الحضارة الغربية الأوروبية والأمريكية المعاصرة[1].

وهذا المجهود الذى بذله فلاسفتنا ومُفكرونا كان يعطى ضمنا للعالم الاسلامي ولشريعته ونظمها فضلا غير منازع فيه على المدنيه الأوروبية لأنها سبقتها الى تلك المبادىء وأن الحضارة الأوروبية قد اقتبست منها هذه المبادىء واستفادت منها أكثر مما استفادت منها شعوبنا نفسها..

لكن المرحلة القادمة فى مستقبل الصحوة الاسلامية سوف تقدم للعالم وجها جديدا للفكر الاسلامى يعرض فيه المبادىء الاسلامية الاصيلة التى يحتاج اليها العالم كله لمواجهة الأخطار المحيطة به والتى يعترف بها جميع زعماء العالم ومفكروه وفلاسفته..

ان العالم اليوم يمر بمرحلة من الخوف والقلق على مستقبله لأنه يقاسى من عدة آفات تقوده الى الفناء الكامل اذا لم يعالج العوامل التى سببت هذه الأخطار المحيطة به..

والخطر الأول : الذى يواجهه العالم هو **سيطرة المذاهب التوسعية الأنانية المادية** فى الدول المتقدمة التى استطاعت أن تملك من أسباب الدمار

وأسلحة الفناء ما يكفى لتدمير العالم اذا بقيت لها الهيمنة على مصائر العالم ومستقبل شعوبه.

فى نظرنا أن خطورة هيمنة هذه الدول المتقدمة ناتجة عن المذاهب والنظم الأوروبية ذات الجذور الوثنية التى قامت عليها الفلسفات اليونانية والحضارة الرومانية، وورثت منها النظم الأوروبية ما نسميه الآن «سيادة الدولة وسلطتها المطلقة» التى لا حدود لها. . .

فى اعتقادنا أن الشريعة الاسلامية هى وحدها التى يمكن أن تقدم للعالم استراتيجية علمية تحرره من هذه الفلسفات الوثنية والمذاهب المادية والنظم الاستقلالية التي بنيت عليها وما ترتب عليها من هيمنة للدول التوسعية الاستعمارية وطغيانها وتهديدها لمصير البشرية بأسلحة الدمار الجماعى والابادة للانسانية ذاتها. . .

اننا نرى أن المرحلة القادمة للفكر الأسلامى (اضافة الى ما قدمه الفكر فى المرحلة السابقة) ستحتاج الى مجهود كبير لاستنباط المبادىء الاسلامية الأصيلة وعرضها على العالم على أساس أنه هو ونظمه المعاصرة والانسانية كلها فى حاجة اليها لمقاومة الأخطار والآفات التى تهدد مستقبل الانسانية. .

وسوف نعرض بعض المبادىء الاسلامية الأصيلة فى نظام المجتمع والحكم التى يمكن للفكر الاسلامى أن يقدمها للعالم ليثبت أن لديه هو مفاتيح مستقبل أمن العالم وسلامته وتقدمه الذى تهدده هيمنة الدول التوسعية التى تتحكم فى شعوبها وتستغل الشعوب الأخرى كذلك. .

وقد يعترض علينا كثيرون بأن واقعنا الحاضر لا يؤيد القول بفاعلية هذه المبادىء التى يقدمها لنا الاسلام ونعتبرها من أصوله فيما يتعلق بنظم المجتمع والحكم ـ ولا شك أن استعراض تاريخنا السياسى والفكرى يشهد بأننا ابتعدنا كثيرا عن هذه المبادىء الأصيلة وتخلينا عنها وأن ذلك هو الذى

أدّى الى تخلفنا الذى مكن الاستعمار من السيطرة علينا عسكريا وفكريا وثقافيا وأن ما حصلنا عليه فى الماضى من تقدم وحضارة كان بسبب التزامنا بهذه المبادىء وأن تخلفنا نتج عن تعطيل بعض المبادىء أو تخلينا عنها.



صحيح أننا قد عطلنا مبدأ الشورى فى ميدان الحكم بعد عهد الخلفاء الراشدين، ولكنه بقى حرا فى نطاق الفقه والاجتهاد ـ بالاضافة الى **أربعة مبادىء أساسية أخرى كانت محترمة ونافذة** فى جميع عصور الخلافة الزاهرة وهى التى مكنت أمتنا من أن تبنى **أكبر حضارة عالمية** فى تلك العصور **خلال أربعة عشر قرنا**:

هذه المبادىء الأربعة **أولها: وحدة الأمة والدولة الاسلامية، وثانيها: سيادة الشريعة وهيمنتها وثالثا: استقلال الفقه والعلم عن الدولة، وأخيرا: استقلال الأمة العربية ودولها عن السيطرة الأجنبية والنفوذ الأجنبى.**

منذ بدأت السيطرة الاستعمارية استطاع الاستعمار أن يوجد له عملاء فى ميدان التشريع والثقافة والسياسة والحكم يساعدونه فى القضاء على **هذه المبادىء التى** كانت أساس الاستقلال التشريعى والعلمى وحصن الحضارة الاسلامية خلال أربعة عشر قرنا...

لقد عمل البعض لترويج الفكرة الاستعمارية القائلة بأن الحل الوحيد للخروج من حالة التخلف هو التخلى عن جميع المبادىء الاسلامية والتنكر لها من أجل **الاندماج فى الثقافة الأجنبية والمجتمعات الأوروبية،** وتبنى نظمها ومبادئها وأفكارها (**بخيرها وشرها، حلوها ومرها، ما استحب منها وما يكره، كما قال أحد كتابهم**)[1] بعبارة أخرى أن مركب النقص لدى

بعض مفكرينا وقادتنا استُخدم لادخال شعوبنا فى دائرة التبعية والاندماج فى المجتمعات المعادية لنا والتنكر لمبادئنا الأصيلة . .

***

لكن مقاومة المفكرين ودعاة النهضة الاسلامية قد نجح فى وقف تيار دعوة «التغريب» فقوى التيار الشعبى الذى جعل المطالبة بتطبيق الشريعة الاسلامية هدفا للكفاح الشعبى مما اضطر بعض الحكومات للتجاوب مع هذا التيار واعلان التزامها بتطبيق الشريعة الاسلامية سواء جاء هذا الاعلان جديا مبنيا على الاقتناع ، أم كان مجرد اجراء سياسى للتهدئة أو لكسب الوقت أو للحصول على تأييد شعبى لأهداف أخرى ، وكان ذلك ثمرة الصحوة الاسلامية المعاصرة . .

ان القاعدة الشعبية للصحوة الاسلامية أوسع بكثير من القواعد التى تقوم عليها الحركات الاسلامية المتعددة والمختلفة ، وهى بلا شك كانت ثمرة الدعوة التى قام بها المفكرون الاسلاميون والحركات الاسلامية معا ، وأكثر من ذلك فانها كانت ثمرة التضحيات التى بذلها الاسلاميون الذين صمدوا فى وجه كل أساليب الاضطهاد والقمع التى سلطت عليهم من بعض الأنظمة والحكومات والقوى الأجنبية التى تشجع هذا الاضطهاد وتجعله فى بعض الأحيان شرطا لتعاونها مع بعض الدول والحكومات المختلفة ، ذلك أن أعدائنا أيقنوا بأن العقيدة الاسلامية والشريعة الاسلامية كانت وما زالت وسوف تبقى دائما الينبوع الذى يغذى الاتجاه الشعبى لمقاومة السيطرة الأجنبية الاستعمارية فى الماضى والقوى العالمية التوسعية فى الحاضر والمستقبل . .

وعلينا الآن أن نفكر فى مستقبل هذه الصحوة وأن نخطط لذلك على أساس علمى :

ان دور العلماء والمفكرين المعاصرين متمم للدور الذى قام به أسلافهم فى الماضى وهو تزويد القوى الاسلامية والتيار الشعبى المؤيد لها بالخطط الاستراتيجية العلمية لتمكين الصحوة الحاضرة من أن تواصل مسيرتها وتقوم بدورها العالمى لا لصالح شعوبنا فقط وانما لصالح الشعوب فى العالم، ونأمل أن يكون هذا البحث آحد الروافد التى تغذى هذه الخطط المستقبلية. .

اذا أردنا أن نستخلص من مقارنة أوضاعنا الحاضرة بما وضعه فقهاؤنا من أصول قامت عليها حضارتنا وثقافتنا فى الماضى، فاننا سنجد أن هذه الأصول فى مجال النظام الاجتماعى والسياسى يمكن تركيزها فى خمسة مبادىء أهمها استمرار الالتزام. بمبدأ الشورى الحرة فى الاجتهاد والفقه (خلافا للشائع فى كتابات المعاصرين الذين يقولون أن الشورى قد عطلت بعد عهد الخلفاء الراشدين) - فاننا يجب أن نلاحظ أن الاستبداد السياسى لم يعطل بقاء مبدأ الشورى حرا وسائدا فى مجال الفقه والاجتهاد طوال العصور التى بقيت فيها دولة الخلافة - وأنه لم يعطل فى هذا المجال الا فى عصورنا الحديثة، الى جانب تعطيل المبادىء الأولية الأخرى.

ان تاريخنا يشهد بأن تعطيل مبدأ الشورى فى الحكم الذى وقع بعد نهاية عهد الراشدين كان فى نظرنا أول العوامل التى أبعدت المجتمع الاسلامى عن الالتزام بالشريعة ومبادئها - وتفرعت عنه عوامل أخرى عديدة أدت الى ما أصاب مجتمعنا من ابتعاد عن الالتزام بمبادىء الشريعة، مما أدى الى تخلفه وفساده الذى كان من أهم الأسباب التى مكنت أعداءه من احراز انتصارات عديدة، كان أهمها انتصارهم فى الحرب الكبرى الأولى على الدولة العثمانية الذى أدى الى انهيارها وتخليها عن «الخلافة» وعن الوحدة

الإسلامية وتبعتها فى هذا التخلى الدول الوطنية التى نشأت فى الأقطار العربية والاسلامية على أنقاض الدولة الاسلامية الموحدة.

هذا الانحراف عن الشورى (رغم خطورته) كان محصورا فى تعطيل تطبيق الشورى فى نظام الحكم - فلم تعطل الشورى فى الفقه والتشريع بسبب التزام السلاطين (الذين استولوا على الحكم بالقوة) بالخضوع لأحكام الشريعة والالتزام بتطبيقها (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة كأساس لولاية الحكم) باعتبارها التشريع الوحيد الذى يسود فى العالم الاسلامى كله ويمنحه بذلك وحدة ثقافية وفكرية وقانونية استمرت طوال أربعة عشر قرنا من تاريخنا. . .

واذا كان الفقه واجه بعض الضغوط التى مارسها الحكم والسلاطين فى عهود الخلافة منذ عهد الأمويين فان أئمة الفقه قاوموا هذه الضغوط فلم يترتب عليها تغيير فى المبادىء الأساسية التى يمتاز بها الاسلام فى مجال التشريع (لا الحكم) والتى بقيت سائدة فى فقهنا بل وفى مجتمعنا كذلك - وهذه المبادىء هى :

١) استمرار مبدأ الشورى والحوار الحر فى الفقه والاجتهاد معمولا به (رغم تعطيل الشورى فى مجال اختيار الحكام ومحاسبتهم) وبقى الاجتهاد الفردى حرا - كما بقيت المشاورات فى مجال العلم والفقه حرة بعيدة عن تدخل الحكام الى أقصى حد ممكن، وقد نجح فقهاؤنا فى ذلك بسبب التزامهم بمبدأ الابتعاد عن الحكام والاستقلال عن ذوى السلطان مهما كلفهم ذلك من مصاعب ومتاعب واضطهادات، **وهذا هو ما يسمى فى العصر الحديث بمبدأ الفصل بين السلطات. .**

٢) مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها فى جميع نواحى الحياة الاجتماعية والسياسية (فيما عدا مبدأ البيعة الحرة وخضوع الحكام لرقابة الأمة وأهل الحل والعقد وتمتع هؤلاء بالحرية الكاملة فى محاسبة الحكام

ووقف اعتداءتهم على الأفراد الذى عطله حكام القوة والسيطرة الذين خرجوا عن الالتزام بمبدأ **الشورى التى فرضها الاسلام**..

٣) مبدأ **استقلال الشريعة والفقه عن الدولة** وعدم تمكن الحكام مهما تكن سطوتهم من التدخل فى التشريع لتغيير أحكام الشريعة أو «تطويرها» **وبقيت الشريعة هى الملاذ الأخير للجماهير** يستنجدون بها لتوقف طغيان الحكام فى حالات كثيرة مما اضطر سلاطين القوة الى اعلان التزامهم بالشريعة واحترامهم لها من الناحية النظرية، وان كانوا قد عطلوها عملا فيما يخص **مبدأ الشورى كأساس لولاية الحكم**..

٤) **مبدأ وحدة الأمة الاسلامية (فى الاجماع)**[4] ـ ووحدة الدولة فى الحكم ـ مما زودنا بقدرة كبيرة على الاكتفاء الذاتى فى النواحى الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، مما دعم مبدأ استقلال الأمة الاسلامية ودولها ازاء القوى الأجنبية طوال عصور «الخلافة»...

٥) **مبدأ استقلال الأمة الاسلامية فى دار الاسلام وعدم خضوعها لسيطرة أجنبية** أو نفوذ أجنبى والتزامها باقامة دولة عظمى موحدة دافعت عن امبراطوريتها خلال قرون طويلة ـ ضمنت للشعوب الاسلامية عزتها وذاتيتها الحضارية وتفوقها فى جميع مبادىء العلم والثقافة.

لقد شهد العالم الاسلامى فترة تخلف فى أواخر عهد الدولة العثمانية ـ لكن بدأت الصحوة الاسلامية فى الميدان الفكرى على يد روادها منذ عهد جمال الدين ومحمد عبده والكواكبى ـ قبل انهيار دولة الخلافة ـ بل كانت فى كثير من الأحيان تأخذ صورة نقد لها ومطالبة باصلاحها بعلاج العيب الأكبر الموروث ـ وهو تعطيل الشورى ومقاومة الاستبداد فى السلطة والحكم. ولم يكن ذلك يعنى بأى حال من الأحوال التخلى عن المبادىء الأساسية الاخرى

التى دافع عنها الفقه الاسلامى طوال عصور التارخ حتى بقيت سائدة فى مجتمعنا خلال جميع العصور التى بقيت فيها دولتنا مستقلة موحدة ـ وأهمها المبادى الخمسة التى ذكرناها . .

لكن الغزو العسكرى لكثير من أقطارنا وما تبعه من سيطرة استعمارية قد عزل دُعاة التيار الاصلاحى الاسلامى عن مراكز القيادة السياسية والفكرية معا ـ وعطل نمو الصحوة الاسلا مية فى ميادين الفكر والعلم والثقافة ـ وانشغل قادتها وتلاميذهم بصورة أكبر بالدعوة للمقاومة الجهادية والسياسية للاحتلال والسيطرة الاستعمارية ـ وكانوا هم وتلاميذهم رواد الكفاح الوطنى ضد الاستعمار فترة طويلة فى كثير من أقطارنا ـ ويكفى أن نذكر منهم الأمير عبد القادر الجزائرى وعبد الكريم الخطابى والسنوسيين وعلى رأسهم عمر المختار والحاج أمين الحسينى ، والمهدى فى السودان وأمثالهم وسار على نهجهم رواد الحركات الاسلامية الحديثة مثل المودودى وحسن البنا وسيد قطب . . الخ .

لكن القوى الاستعمارية استطاعت الالتفاف حول قوى المقاومة الاسلامية فى كثير من أقطارنا فأدخلت فرقا من عملائها لتحتل ميادين الصحافة والثقافة والتعليم «العصرى» ومكنتها من ترويج مبادىء وأفكار تلائم سياستها[٥] وتمكنها من اخضاع مجتمعنا لنوع من الاستعمار الفكرى والثقافى ـ يدعم سيطرتها السياسية ، ويكون دعامة لنفوذها بدلا من الاحتلال العسكرى ـ الذى زادت تكاليفه وخسائره بسبب المقاومة الاسلامية «الوطنية» وكفاح شعوبنا ضد الحكم الأجنبى الذى كان أساسه المبدأ الاسلامى الذى فرضته شريعتنا وهو عدم جواز قبول حكم غير المسلمين لبلد اسلامى .

ان واقعنا الحاضر يمكن وصفه بأننا استطعنا التخلص من الاحتلال

الأجنبي في أغلب أقطارنا ـ مع استمراره في أقاليم معينة مثل فلسطين وكشمير وأرتيريا، وأمثالها ـ لكن مجتمعنا مازال يقاسي سيطرة الاستعمار الفكري الذي لابد من مقاومته ـ والذي تتصدى له الصحوة الاسلامية المعاصرة..

وقبل أن نستعرض مساوىء الاستعمار الثقافي والتشريعي الذي بدأنا في مقاومته والتصدي له ـ يجب أن نلاحظ مايلي:ـ

أ ـ ان واقعنا في العصر الحاضر لم يعالج عيوب الماضي (الموروثة) التي أشرنا اليها فيما يتعلق بحرية الأمة في اختيار حكامها ومحاسبتهم والاشراف عليهم بواسطة ممثليها ـ ولا داعي للافاضة في ذلك فان كل مسلم عليه ان يحكم بنفسه على مدى ما يتمتع به جماهير شعبه من حرية في تطبيق الشورى في مجال الحكم ـ أي أننا لم نستطع إلى الآن معالجة الانحراف الذي ورثناه من عهود التخلف (الناشىء عن استيلاء الحكام على السلطة بالقوة والغلب) السابقة على الاحتلال العسكري الأجنبي والغزو الثقافي الاستعماري.

ب ـ وأسوأ من ذلك أننا لم نكتف بإستمرار تعطيل الشورى في الحكم بل أن واقعنا قد أضاف الى ذلك أننا تخلينا عن المبادىء (الأربعة الأخرى) التي احتفظت بها أمتنا وبقيت سائدة ونافذة فيما يتعلق بالتشريع خلال أربعة عشر قرنا، وتمتعت بها شعوبنا حتى في أشد عصور التخلف قبل انهيار الدولة العثمانية ـ ويكفي أن نستعرض موقف مجتمعاتنا منها لنرى كيف كان تعطيلها سببا في تدهور أحوالنا في «العصر الحديث».

١ ـ لقد عطلنا مفعول الشورى. في الاجماع وحرية الاجتهاد في الفقه ـ رغم أن علماءنا وفقهاءنا قد استطاعوا أن يدافعوا عنه قرونا طويلة وقاوموا محاولات السلاطين والحكام المستبدين للتدخل فيه. صحيح أنه كان قد

أصيب بشلل نصفي نتيجة قفل باب الاجتهاد ـ لكن الاجتهاد في الدول الوطنية الحديثة فقد معناه وأثره وفاعليته بسبب استغناء حكامنا عن تطبيق الشريعة وتخليهم عن الالتزام بها و «تحررهم» من سيادتها عليهم وعلى مجتمعهم بحجة اقامة دولة حديثة ـ ذات تشريع «عصري» أدى إلى سيطرة الحكم الشمولي الذي يضربون فيه معارضيهم وشعوبهم بالقوانين الوضعية الظالمة «العصرية».

٢ ـ تعطيل مبدأ هيمنة الشريعة وسيادتها في المجتمع، لأن الدول الوطنية أو القومية المتعددة التي قامت على أنقاض الدول الاسلامية الموحدة قد تخلى معظمها عن تطبيق الشريعة الاسلامية واستعارت قوانين وضعية مستوردة من الدول الأجنبية، ولم يكن هذا التخلي اختياريا بل انها كانت من ضمن التركة الاستعمارية التي سبقت الاستقلال في الدول التي كانت خاضعة لاحتلال أجنبي، وجاراتها التي قلدتها وسارت على نهجها ـ وبذلك تعطل تطبيق الشريعة وسيادتها من حيث المبدأ (وان كانت بقيت سائدة في حدود معينة استثنائية) وكان هذا التعطيل لصالح الاستعمار في أول الأمر اذ أن الحكم الأجنبي لم يكن يريد أن يلتزم بالخضوع لشريعتنا (لأن أول مبادئها عدم جواز الخضوع له) ـ فادخل الاستعمار معه الفكرة الأوروبية التي تعتبر القانون من صنع الدولة لتحل القوانين الوضعية التي تصنعها الدولة التي تسيطر عليها بجيوشها وسيطرتها الاستعمارية بدلا من الشريعة التي ترفض مبدأ السيطرة الأجنبية ففقدنا بذلك مبدأ سيادة الشريعة بل وسيادة القانون وسيادة شعوبنا وأمتنا في كثير من أوطاننا.

٣ ـ زوال استقلال الشريعة عن الدولة اذ لم يعدله معنى طالما أن تطبيقها قد عطل[٦] ـفخسرنا بذلك مبدأ آخر من أهم مبادىء الشريعة وهو مبدأ

استقلال التشريع عن الدولة ـ وهو مبدأ سيكون له أهمية كبرى في مستقبل العالم لو تمسكنا به وقدمناه للعالم بثقة واعتزاز.

٤ ـ لقد خسرنا الوحدة الشاملة لدار الاسلام لأن القوى الأجنبية التي فرضت سيطرتها على بلادنا اقتسمت هذه الأقطار فيما بينها وتعمدت تمزيقها ـ وفرضت علينا التجزئة التي فصلت كل قطر من أقطارنا عن جيرانه وشركائه ـ واذا كانت الحركات الوطنية قد قاومت السيطرة الأجنبية فان هذه المقاومة كانت في اطار «وطني» في حدود القطر الذي تمثله لكن أساسها ومنبع قوتها كانت في العقيدة والعزة الاسلامية.

٥ ـ لقد حصلت بعض أقطارنا على استقلالها في حدود اقليم وطني صغير لا يستطيع مقاومة النفوذ الأجنبي ـ والسيطرة التي تفرضها الدول الكبرى التوسعية والاستعمارية، وحاول الاستعمار وعملاؤه ايهامنا بأن الاستقلال «الوطني» يغنينا عن الوحدة الشاملة ـ لكن الفكر الاسلامي تصدى لهذه الخطط الاستعمارية وبدأت الدعوة للوحدة كمرحلة تالية للاستقلال لكي يكون استقلالا كاملا لدار الاسلام كلها ـ وقد حاول البعض الدعوة للقومية العربية ليكون الاستقلال في نطاق الأقطار العربية وحدها ـ لكن الوحدة الاسلامية الشاملة مازالت شعار الحركات الاسلامية التي تجاوزت مرحلة الوطنية والقومية معا، وتعتبرها من المطالب المستقبلية التي لم تدخل بعد في نطاق مطالب الحكومات أو الأحزاب الوطنية أو القومية.

ـ كان أول ماخسرناه بسبب انهيار وحدتنا هو سيادتنا الكاملة ـ ففي عهد الخلافة كنا نشكو من استبداد حكامنا المسلمين ـ وما زلنا حتى الآن نعيب عليهم الانحراف عن مبدأ الشورى ـ لكنهم مقابل ذلك دافعوا عن استقلالنا واستقلالهم وصدوا الهجمات المتتالية للدول الاستعمارية على

شواطئنا وأقطارنا المختلفة ونجحوا في ذلك في أحيان كثيرة ـ لكن هذا الحال تبدل بعد الحرب العالمية الأولى اذ احتل المستعمرون جميع أقطارنا واحد بعد الآخر، وسلبوا شعوبنا حريتها واستغلوا ثرواتها.

نحن لا ندعي أن حكام الماضي لا يتحملون مسئولية مانتج عن أخطائهم من تخلف مجتمعاتنا وعجزنا عن مقاومة العدوان الذي نتج عن هذا التخلف ـ ولكن مانريد أن نقوله الآن أننا وجدنا أنفسنا بعد انهيار دولة الخلافة نواجه سيطرة أجنبية على أكثر أقطارنا حرمتنا من استقلالنا وسيادتنا في بلادنا التي أصبحت مجزأة ومنفصلة بعضها عن بعض ـ وفي أغلب الاحيان كان حكامها مختلفين ومتنازعين ومتخاصمين ـ مما أثر على العلاقات بين شعوبنا.

صحيح أن شعوبنا قاومت العدوان الاستعماري ـ وما زالت تواجهه ـ لكننا حتى الآن لا نستطيع أن نعتبر أن جميع أقطارنا قد تحررت من السيطرة الأجنبية المباشرة أو غير المباشرة ـ أو أنها قد حققت استقلالها «الوطني» بعد أن حرمت من وحدتها.

فضلا عن ذلك عطلنا مبدأ استقلال الشريعة وسيادتها على الدولة وتخلينا عن مبدأ الشورى في الاجماع وحرية الاستنباط في الفقه كما أوضحنا سابقاً.

اذا كنا قد حرصنا على بيان المبادىء الأساسية التي أدى واقعنا المعاصر الى تجاهلها وانحرافنا عنها ـ فذلك لأن هذه المبادىء هي في نظرنا مفاتيح الاتجاهات المستقبلية التي يبحث عنها العالم اليوم بعد أن فشلت محاولاته وتجاربه في تحصين المجتمعات من خطر الاستبداد الشمولي الذي انتشر في كثير من الدول، وخاصة في أقاليم العالم الثالث.

ان طغيان الحكام في كثير من دول العالم المتقدمة والمتخلفة يرجع سببه

الأول الى تضخم سلطة الدولة وتغولها واهدارها لحقوق الأفراد وحرياتهم وهذا ناتج عن اعطائها **سلطة مطلقة في التشريع الوضعي** اعتماداً على النظريات الأوروبية التي تبنت فكرة **أن القانون هو ارادة الدولة** ـ هذه الفكرة تجعل الكلام عن سيادة القانون مجرد محاولة للحد من سلطة الموظفين العاملين بالدولة لكنه لا يحد من سلطة الدولة ذاتها ومن يسيطرون عليها ويتكلمون باسمها (بالحق أو بالباطل) لأن أمامهم باباً واسعاً هو تغيير القوانين والدساتير والغاؤها واصدار النصوص التي تسمح لهم بكل ما تريد تحت ستار زائف من الشعارات الكاذبة الزائفة.

ان الشريعة حررتنا ـ وهي قادرة اذا تمسكنا بها أن تحرر العالم كله من هذا المبدأ الأوروبي (والذي أدخله علينا الاحتلال الأجنبي ثم الاستعمار الفكري الذي نتج عنه) لأن سيادة الشريعة وطابعها الآلهي تقيم سدا منيعا يوقف تغول الدولة وتضخم سلطاتها (عن طريق استعمال التشريع سلاحا للتضييق على حريات الأفراد والجماعات ولتقييد حقوق الانسان).

ان مبدأ سيادة الشريعة وهيمنتها على المجتمع وعلى الدولة يكمله المبدأ الثاني وهو استقلال التشريع عن الدولة ـ والمبدأ الثالث وهو «الاجماع» كمصدر للفقه الذي يعطي **سلطة التشريع للأمة وأفرادها ـ من المجتهدين والعلماء لا للدولة**. .

أما مبدأ الوحدة الاسلامية فهو دعامة لسلطان الأمة فكلما كانت الأمة كبيرة زاد وزنها وقوي سلطانها إن وحدة الأمة في عصرنا الذي فرضت علينا فيه تجزئة الدول وتعددها تساعدنا على مقاومة ضعف الدول ذات السيادة المحدودة في نطاق جزء ضئيل من دار الاسلام أو العالم الاسلامي الذي تعيش فيه الأمة الاسلامية الموحدة) وتطبيق الشريعة يستلزم وحدة الامة في الاجماع، وفي نطاق الاجتهاد وبذلك يجب علينا أن يكون للأمة الكبيرة

الموحدة بعض الاختصاصات في نطاق التشريع والحكم عن طريق وجود منظمات دولية أو مجامع علمية تمثلها.

ثم ان استقلال الأمة بتشريعها عن الدولة أو الدول الوطنية التي تحكمها يساعد تلك الدولة (أو الدول) على مقاومة ضغوط القوى الأجنبية التوسعية التي تستعمل ضد كل دولة من دولنا وتجعلها مضطرة لارضائها لكن الأمة الكبيرة تستعصي على تلك الضغوط ولا تخضع للنفوذ الأجنبي بسهولة. كما تخضع الاقطار الصغيرة وحكوماتها في حدودها «الوطنية».

هذه هي صورة نظرية لواقعنا كما نراه في مرآة الفقه ومبادئه ـ لكن هذه الصورة قد تعرضت لتشويه أكثر بما أقحم علينا من أفكار مسمومة وشعارات زائفة مستوردة تحل محل مبادىء الأصالة وتبعدنا عن الاعتزاز بشخصيتنا التاريخية التي تميزت بالاستقلال والعزة والاعتماد على الذات، أهم هذه الأفكار المستوردة أعطاء الدولة سيادة مطلقة وعدم خضوعها لأحكام الشريعة، وعدم استقلال التشريع عنها واعتبار القانون الوضعي من صنعها وتعبيرا عن ارادتها ـ واحلاله محل الشريعة ذات المصادر السماوية.

كانت المهمة الأولى لهذه الافكار المستوردة هي أن تشغل المكان الذي كانت تشغله المبادىء الأصيلة التي نعتز بها ـ وبذلك تحول دون الدعوة للعمل بها بزعم انها دعوة للرجعية والجمود والتخلف وعهود الظلام . . وما إلى ذلك مما يكرره مروجو التبعية الفكرية ودعاة الذيلية والاندماج في ركاب العدو الذي تركت جيوشه العسكرية قواعدها في بلادنا بعد أن أطمأن فلاسفته وأعوانه الى أنه ترك لنا أفكارا مسمومة يلتقطها تجار المخلفات الاستعمارية لكي يكسبوا من ورائها مالا وجاها ونفوذا وسلطانا. أو ليتخذوا من هذه التجارة وسيلة لمشاركة القوى الأجنبية المستفيدة منها في الغنائم التي يحصلون عليها من استغلالهم لثرواتنا وسيطرتهم على بلادنا.

إن بعض هذه الافكار المسمومة قد أصبحت «موضة» عصر النهضة الحديثة ـ التي يتبارى ذو النفوذ والسلطان في التباهي بها وترويجها بل يفرضونها على أطفالنا وأجيالنا الصاعدة لتحل محل مبادئنا الأصلية لكي تقتلع من عقولنا ونفوسنا كل سبب يدفعنا الى ثقفتنا بانفسنا أو اعتزازنا بشخصيتنا التاريخية ومقوماتها ومبادئها الأصلية.

ان الحقيقة التي يحاربها أعداؤنا وعملاؤهم هي أن مبادىء الشريعة التي أشرنا اليها هي مفتاح التطور والتقدم في مستقبلنا ومستقبل العالم كله وأن اعمالها وتنفيذها هو ضمانه لشعوبنا وللفقه الدستوري في العالم الحديث الذي يبحث عن علاج لمشاكل النظم الدستورية المعاصرة وانحرافاتها التي يشكو منها العالم في جميع قاراته وأقاليمه.

ان الصحوة الاسلامية سوف تدخل الآن مرحلة جديدة تقدم فيها المبادىء التي تتميز بها الشريعة الاسلامية عن النظريات والنظم المعاصرة التي تحتاج الى التزود من شريعتنا بالمبادىء التي ستسود في المستقبل لأنها تقدم العلاج الذي يبحث عنه العالم لحماية المجتمعات من الطغيان الشمولي المبنى على احتكار الدولة لسلطة التشريع الى جانب سلطة التنفيذ وإعتبارها القوانين الوضعية حقا من حقوقها المستمدة من سيادتها)..

اننا بذلك نحبط المحاولات التي بدأها عملاء الاستعمار الفكري والغزو الثقافي الذي يعطي النظريات الأوروبية المستوردة قداسة باعتبارها تمثل الفكر العصري أو العالمي أو التقدمي وهي صفات يقصدون بها طمس معالم الفكر الاسلامي والقضاء عليها وابعادها عن المجتمع بحجة أنها في نظرهم من آثار الماضي فلا تتمتع بصفات المعاصرة أو الحداثة أو التقدم التي تحتكرها في نظرهم الأفكار التي يصدرها لنا العرب والتي يبنى بعضهم لنفسه

مركز قوة من الثقافة أو الاعلام أو الاقتصاد أو السياسة بالترويج لها ويعتبر أنها بعيدة عن كل ما يخالفها هو من آثار الماضي الذي لا مجال له في عصرنا.

ان من يروجون للأفكار المستوردة هم أقلية من الطوائف المحدودة التي مكنها الواقع الاستعماري والنفوذ الأجنبي الناتج عنه في ميادين السياسة والثقافة من الحصول على مغانم ومناصب لا يستحقونها، فهم يتمتعون بمراكز القوة والنفوذ في المجتمع باعتبارهم يمثلون النفوذ الفكري والثقافي والسياسي الأجنبي الذي مازال له الدور الأول في بقاء كثير من النظم وكثير من الحكومات في بعض أقطارنا، انهم فعلا سعداء لأنهم يستغلون المبادىء المستوردة للحصول على مغانم شخصية على حساب مصالح شعوبهم وأمتهم، بل وعلى حساب تقدم العلم والفكر وتطوره في المستقبل.

ان الصحوة الاسلامية الحالية انما هي دليل على فشل هؤلاء العملاء في محاولتهم لفرض الأفكار المستوردة وهدفها أن تبدأ حركة **التطور الدستوري في المستقبل** على أساس المبادىء المشار اليها التي نفخر بها ونعتز بشريعتنا لأنها **سبقت جميع النظريات الأوروبية والأجنبية** في تقديم العلاج الضروري لاخراجنا من الأوضاع التي تشكو منها شعوبنا ويشكو منها العالم كله **نتيجة تضخم سلطة الدولة وتغولها واستبدادها بحريات الفرد وحقوق الانسان**.

ان المروجين للأفكار الاستعمارية والمستفيدين منها من أبناء شعوبنا ليسوا الا حاملي الميكروب أو ناقلي العدوى ـ لكن **موطن الداء الحقيقي ومنبت الخطر** هو ما يواجهه العالم من سيطرة القوى الكبرى التي تستغل شعوب العالم وتعمل كل ما تستطيع لبقاء سيطرتها واستغلالها ـ وهي تفرض ارادتها على المستوى الدولي عن طريق ما تسميه «منظمات عالمية» تتخذها مجرد وسيلة لفرض سياستها على دول العالم وحكوماته وتعاديها وتحاصرها وتقضي عليها اذا خرجت عن سيطرتها وتمردت على نفوذها.

ثم انها تعامل الدول والحكومات القائمة في جميع قارات العالم على أنها مجرد أدوات لتنفيذ خططها كما هو الحال في نظرها الى المنظمات الدولية العالمية[٧].

وما دامت الدول الوطنية والمنظمات الدولية في نظر تلك القوى الاستعمارية العالمية هي الأداة التي تستعملها لتنفيذ القرارات التي تريد تنفيذها (وتعطيل القرارات التي لا ترغب في صدورها أو في تنفيذها بعد صدورها) فان ذلك يستلزم أن تبقى هذه الدول هي صاحبة السلطة المطلقة على شعوبها، وأن تكون قادرة على فرض ماتريد من خطط وقرارات على تلك الشعوب بواسطة قوانين «وضعية» **حتى تنفذ للدول الكبرى ما تفرضه عليها بواسطة هيمنتها العالمية أو بواسطة المنظمات العالمية التي تسيطر عليها.**

ان فكرة الدولة صاحبة السلطة المطلقة في التشريع كما هي في التنفيذ والمال والاقتصاد هي في الأصل **فكرة استعمارية من حيث غايتها وهدفها ومن حيث المنبع** وما زالت كذلك حتى اليوم ـ وستظل كذلك طالما كانت هناك قوة كبرى تريد تسيير شعوب العالم كله وفق هواها ومخططاتها وما تعتقد أنه مصالحها العليا ـ لأن الدول الصغيرة وحكوماتها وقوانينها الوضعية ستبقى هي الأداة التي يمكن لها بها أن تفرض ارادتها على شعوبنا **دون حاجة للالتجاء الى الاحتلال العسكري**[٨].

ان فكرة حق الدولة في اصدار قوانين وضعية، انما بدأت في كثير من بلادنا على يد المستعمرين أنفسهم الذين احتلوا هذه الأقطار أو كانوا يخططون لاحتلالها، ولم يكونوا راغبين في أن تبقى سلطة الحكومات (التي يفرضونها على شعوبنا) سلطة محدودة في نطاق تنفيذ الشريعة ولا أن تبقى تلك الشريعة مهيمنة على المجتمع ومستقلة عن الحكام الذين تستطيع القوى الأجنبية توجيههم والضغط عليهم ـ **ان السياسة الاستعمارية لا يمكن أن**

تفرض الآ بواسطة قوانين وضعية يصدرونها لنا هم أو يفرضون وضعها على الحكومات الخاضعة لهم أو التي يجب أن تكون خاضعة لهم.

ان منطلق السياسة الاستعمارية نفسه يستلزم أن تكون الحكومات الخاضعة لارادة المستعمر ذات سلطة مطلقة لا تتقيد بشريعة لا يعرفونها ولا يريدون أن يعترفوا بها ولا يريدون أن يكون سلطانها فوق سلطانهم أو فوق سلطان حكام يمكنهم أن يفرضوهم علينا أو يفرضوا عليهم مايريدون في البلاد التي تخضع لنفوذهم بطريق مباشر أو غير مباشر - ان لهم مصلحة في أن يبقى كل حاكم محلي في بلادنا مطلق السلطة قادرا على أن يفرض علينا ما يفرضونه عليه، انهم بذلك يفرضون بواسطته علينا ارادتهم عن طريق سيطرتهم الكاملة عليه وسيطرته الكاملة علينا وكلاهما لا يريدون أن يكون محدودا أو مقيدا بحدود شريعتنا وأصولها.

ان من يتأمل أوضاع العالم في الوقت الحاضر تنكشف له هذه الحقيقة وهي أن قوى السيطرة العالمية هي التي تفرض على الدول الصغيرة التي تريد استغلالها حكومات مطلقة السلطة وعلى حد تعبيرهم «تملك أن تفرض على الشعوب قرارات لا ترضى بها تلك الشعوب»، هذه هي الحقيقة الثابتة رغم كل تمويه - ولا يتجاهل هذه الحقيقة الا السذج والمنتفعون الذين لديهم الاستعداد للعمل لصالح أي حكم سواء كان حكما أجنبيا أو وطنيا وسواء كان عادلا أو ظالما لأن هدفهم هو الانتفاع والسير في ركاب الحكام وتزويدهم بأساليب التمويه لخداع شعوبهم وتضليلها، ليس فقط عن طريق القهر والكبت والعنف وانما أيضا عن طريق التضليل الاعلامي والتمويه الثقافي والتزييف الفكري.

ان حاجة الدول الأجنبية الى اطلاق سلطة الحكومات في أقطارنا المختلفة هو السبب الحقيقي الذي يدفعها الى اتخاذ جميع الأساليب المشروعة

وغير المشروعة (بما فيها الاغتيالات والانقلابات) لمنع هيمنة الشريعة في بلادنا.

ان معركتنا من أجل تطبيق الشريعة وسيادتها هو أكبر مساهمة لنا لإقامة مستقبل العالم على أساس تقييد سلطة الحكومات والدول وحصرها في نطاق تنفيذ الشريعة الألهية ومبادئها ومنعها تنفيذ ماتمليه عليها القوى العالمية التوسعية من قرارات واجراءات تخالف مبادئنا وشريعتنا وارادتنا، ولا يكون ذلك الا بنزع سلاح القانون الوضعي من يد الحكام والدول.

ان بعض حكامنا وقادتنا يعتقدون أن لهم مصلحة شخصية أو رسمية في تعطيل تطبيق الشريعة لأنهم لا يعرفونها أو لأنها تقيد سلطانهم أو تحرمهم من «حرية» اصدار القوانين التي يريدونها ـ وهؤلاء يجب أن يعلموا أن مصلحة القوى الأجنبية في «تحرير» القوانين الوضعية من سيادة الشريعة وهيمنتها أكبر بكثير من مصالحهم الذاتية، وأننا عندما نطالب بتطبيق الشريعة الاسلامية لا نقصد معارضتهم الا لأن الشريعة هي سلاحنا لنقاوم السيطرة العالمية للقوى الاستغلالية والاستعمارية التي تستفيد من موقفهم، والتي لا ترضى باستقلال شريعتنا عنهم لأن ذلك معناه أنهم لا يستطيعون أن يفرضوا سيطرتهم في حالة التزام الشعوب بها واعتقدوا أن ذلك يخالف مبادىء الشريعة وأصولها.

أما نحن فاننا ندعو الى ماقرره الاسلام من أن السيادة للشريعة ومصادرها الألهية المستقلة عن الدولة تماما، والواقع أن مبدأ سيادة الشريعة واستقلالها هو الاتجاه المستقبلي الذي يتجه نحوه العالم تحت اسم «سيادة القانون»، لكن لاقيمة لها في العمل اذا لم يكملها استقلال الشريعة (القانون) عن الدولة بحيث تكون هناك جهة مستقلة عن الدولة هي التي تملك سلطة التقنين بصفة أساسية.

قد يقول قائل أن الدول الكبرى المتقدمة تمارس سلطة التشريع في بلادها، ولكن يرد على ذلك بأنها تسير في هذا الاتجاه، ففي النظام الأمريكي لا تملك الدولة سلطة التشريع، وانما يملكها «الكونجرس» الأمريكي، لكنه مع ذلك يتقيد بالدستور الذي تحرسه المحكمة العليا ـ انها أكثر منا الآن اعترافا بمبدأ التفرقة بين الأمة والدولة، ثم أنهم يسيرون نحو مبدأ استقلال سلطة التشريع (مع بقائة وضعيا أو بقائه صادرا من احدى سلطات الدولة) ويكفي ان نذكر النظام الرئاسي في الولايات المتحدة حيث الهيئة التشريعية مستقلة تماما عن «الادارة» التي يمثلها «الرئيس» بل انها هي التي تهيمن على الشئون الهامة للأمة، ويؤكد ذلك أنهم لا يستعملون كلمة «الدولة» اطلاقا في الاشارة الى الولايات المتحدة كلها وانما يصفونها بأنها «الاتحاد» أما الدولة فهي ما نسميه بالعربية «الولايات STATES»[٩]

ان سلطة التشريع في «الولايات المتحدة» ليست للولايات (الدول) المتحدة ـ ولا لادارة الاتحاد (التي يمثلها الرئيسي)، بل للكونجرس الذي يضم ممثلي الشعب وممثلي الولايات (الاثنين وخمسين)، ويملك سلطة التشريع كاملة.

معنى ذلك أن أكبر الاتحادات في العالم وهو (الاتحاد الأمريكي) قد أوجد هيئة متميزة تتمتع بقدر من الاستقلال لتمارس سلطة التشريع[١٠] فلا تملك ادارة الاتحاد ودولة (الولايات) مثلا سلطة وضع القوانين الاتحادية، والفرق بين ماوصل اليه هذا النظام الرئاسي الأمريكي وبين ما وصل اليه فقهاؤنا ما يأتي:ـ

الأول ان الكونجرس الأمريكي مطلق السلطة في التشريع، غير مقيد بشريعة سماوية وعقيدة دينية (علماني لا ديني) أما اذا وجدت هيئة اسلامية تتولى التشريع مستقلة (عن الحكومات والدول)، فان هذه الهيئة تكون

سلطتها مقيدة بالمصادر الشرعية، بمعنى أنها تلتزم بالمبادىء الأساسية في الكتاب والسنة، وبذلك يكون للشعب الحق بما فيه العلماء والمجتهدون في مراقبتها ومحاسبتها ووقف طغيانها.

الثاني الذين يتولون استنباط الأحكام في الاسلام هم علماء وخبراء وفقهاء أي أن المجلس التشريعي في الاسلام أعضاؤه لابد أن يكونوا على قدر كاف من الفقه والعلم أو الخبرة في التخصصات العلمية والاجتماعية المكملة للفقه، فلا يكفي أن يتم انتخابهم من الولايات ومن الشعب بل يجب توفر قدر من الكفاءة العلمية (الاجتهاد) في الفقه والدستور.

الثالث ان هذه الهيئة علمية بحتة، ولا تمارس سلطات سياسية[١].

ان العالم كله انما يقف أمام مشكلة كبرى هي ايجاد مصدر للقانون يكون أعلى من الدولة ـ وقد حل الاسلام هذه المشكلة بتقرير أن مصدر التشريع هو الخالق سبحانه وتعالى ـ وارادته متجسدة في الكتاب والسنة، والعلم والفقه هو المترجم والمفسر لها والمستنبط للاحكام منها ـ وبهذا سبق الاسلام النظم والنظريات الحديثة الى ايجاد أساس إلهي وسماوي وعقيدي لتقييد سلطة الهيئة التي تستنبط التشريع (سواء كانت احدى سلطات الدولة أو مستقلة عنها)، وفضلا عن ذلك فان هذه الهيئة لها طابع علمي وفقهي ولا تملك سلطات سياسية مما يجعل فصل السلطات في شريعتنا أقوى منه في أي نظام عصري في العالم كله..

ان الدول الكبرى ذاتها متجهة جديا الى التفرقة بين حقوق الأمم وسلطة الدول ومعترفة بمبدأ التوسع في حقوق الأمم والتضييق في سلطة الدول[٢]، ومما يؤسف له أنها لا تسمح للدول الصغيرة أن تسير في هذا الاتجاه لأنها تريد أن تبقى الدول الصغيرة لعبة في يدها تحركنا بواسطة حكام لا حدود لسلطاتهم.

اننا وجميع الدول الصغيرة المتخلفة نسير في اتجاه عكسي للتيار العالمي نحو توسيع سلطان الأمة وحقوقها ويزداد هذا الاتجاه الرجعي وضوحا كلما كان الحاكم مغتصبا ولا ثقة له في أمته ولا تثق أمته فيه، فهو يستعين بفرقة من الفلاسفة الذين يقيمون له «وثنية الدولة»[1] التي تملك كل شيء وتستطيع أن تعمل كل شيء بالقانون الوضعي الذي لا يلتزم بشريعة سماوية.

لابد من وقف هذا المد الرجعي نحو التوسع في سلطات الدولة باحترامنا المبدأ الاسلامي الأصيل وهو تقييد سلطة التشريع للدولة وايجاد هيئة مستقلة تمارس هذه الولاية ممثلة للأمة في صورة هيئة اتحادية أو منظمة اسلامية تكون وحدها مختصة بشئون التشريع والفقه ـ بطريق الاجماع أو الاجتهاد على أساس المصادر الألهية للشريعة الاسلامية ـ ولا يكون للدولة اختصاص في هذا المجال.

ان النظريات الأوروبية بدأت في بيئة وثنية وكان منطق هذه البيئة ان تكون السلطة المطلقة بشرية وانسانية وقد اكتفوا بأن اعطوها للعامة (أي اغلبية الأمة أو الشعب) ـ وبرغم هذه البداية الوثنية الا أنهم سائرون بخطى عملية جدية نحو الفصل بين سلطة التشريع وسلطة الحكم كما بينا ـ ومن واجبنا أن نساعدهم في ذلك ونسبقهم اليه التزاما بمبادىء شريعتنا التي يجب أن تتمتع باستقلال كامل عن الدول.

لقد زودتنا عقيدة الاسلام بالبداية الصحيحة التي تفرض علينا في جميع الظروف والأحوال ألا نعترف بالسلطة المطلقة لأي جهة إنسانيه لأن السلطة المطلقة أي السيادة الكاملة لا يملكها الا الله وحده، وهذا وهو المبدأ الذي يجب أن نقدمه للعالم على أنه مفتاح التطور الدستوري في المستقبل ـ وان كان بعض كتابنا يتنكرون له بحجة انه من مخلفات «الماضي».

وتطبيقا لهذا المبدأ فان فقهنا (في الماضي الذي يشهرون به) نجح في ابعاد الحكام عن التشريع والفقه واخضاعهم للشريعة (سواء كانت مستمدة من مصادر الهية أو مصادر اجتهادية) لكن الاستعمار أدخل علينا النظريات الأوروبية (العصرية في نظرهم) ذات الجذور الوثنية وابتلانا بها لمصلحته رغم تعارضها مع مبادئنا ـ ومما يؤسف له أن بعض من تَسَمَّم بالفكر الأوروبي ما زال يواصل الدفاع عن هذه المبادىء المستوردة ذات الأصول الوثنية حتى أن بعضهم يهاجم مبادىء شريعتنا الالهية بل أن منهم من ينتقد الطابع الالهي للشريعة مسايرة للفكر الأوروبي (الذي يطلق سلطان الدول بحجة ممارسة السيادة) وهذه المسايرة ليست نتيجة فكر أو بحث وانما هي نتيجة مرض نفسي ومركب نقص يصور للمصابين به أن كل ما عند اعدائهم هو أفضل بحجة أنه أحدث أو أنه عصري.

ان فكرة العصرية و «الحداثة» التي ينسبها بعضهم لكل مايستوردونه من افكار أجنبية انما تعني في نظر دعاتها وجوب التشبه بأعدائنا وكل ما يجلبونه لنا من نماذج وفلسفات وأفكار ونظريات اجتماعية ذات أصول وثنية[١٣].

ان هؤلاء لا يريدون منا ان نختار بين ما نأخذ وما نترك من المستوردات الفكرية التي يروجونها بل يتركون أعدائنا المسيطرين علينا ليكونوا هم الذين يختارون ما يجلبونه لنا ـ وهم يختارون لنا نظرياتهم في العلوم الاجتماعية مثل التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع[٢] وما يتصل بها مما يذيب شخصيتنا ويبعدنا عن اصولنا ويصرفنا عن التباهي بأمجادها التاريخية حتى لا نفكر في الاعتزاز بما قبل عهد الاحتلال بحجة أنه من مخلفات العصور الوسطى التي كانت في تاريخ أوروبا عهود ظلام ـ متجاهلين أن ظلام اوروبا في القرون الوسطى كان يقابله في عالمنا الاسلامي اكبر حضارة شهدها العالم في تلك المنطقة ـ فضلا عن أنه كان عصر سيادتنا واستقلالنا

ووحدتنا ـ ان ترويج فكرة ظلام أوروبا في العصور الوسطى لايهامنا بأننا كنا معها في هذا الظلام تضليل مُتعمد له هدف استعماري وهو تدعيم المبررات التي قدمها المستعمرون لشعوبهم عندما قرروا الهجوم على أقطارنا واحتلالها إذ زعموا لهم أن الجيوش التي غزت بلادنا قدمت الينا لتقوم بعملية تمدينية .. وما زالوا يدعون أن سيطرتهم ونفوذهم في بلادنا تقوم بهذه المهمة التمدينية حتى ان الدعاية الصهيونية هي ايضا ترفع هذا الشعار بأنها أغتصبت فلسطين لتكون واحة للتقدم والحرية وسط مستنقع الظلام والتخلف في العالم العربي ـ ومازال دعاة فكرة «العصرية» والحداثة أول عملائها وحلفاءها سواء عرفوا ذلك أم لم يعرفوا. والغريب ان شعوب الدول الاستعمارية ذاتها لم تعد تصدق هذا المبرر الزائف ـ ولكن عملاءهم في بلادنا مازالوا متشبثين به ومروجين له ـ بل أصبحت عندهم حالة مرضية حتى اصيبوا بمركب النقص أو «عقدة الانهزامية» التي تصاب بها النفوس الضعيفة للمغلوبين: وتدفعهم الى أن يقلدوا الغالبين تقليدا أعمى فيما لديهم من خير وشر أو نافع وضار.

الهوامـــش

(١) اليس ذلك مظهرا من مظاهر الهزيمة النفسية أمام الحضارة الغربية.

(٢) طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر . . .

(٣) بشأن هذه المبادىء الخمسة يراجع كتابنا في فقه الشورى.

(٤) بمعنى انه حتى اذا تعددت الدول كما هو حاصل في العصر الحاضر فان الاجماع كمصدر للاحكام الشرعية لابد ان يصدر عن الامة كلها أو مجموع مجتهديها، وبهذا يكون وجود الاجماع يعنى وجوب المحافظة على وحدة الامة ولتعددت الدول كما هو حادث في العصر الحالي. .

(٥) ومن بين هذه الأفكار الخاطئة ترويج الزعم بأن النهضة الحديثة في بلادنا بدأت بغزو نابليون لمصر وأنه نقل اليها أفكار الثورة الفرنسية التي أيقظت شعوبنا - مع ان النهضة الاسلامية الأصيلة بدأت على يد المفكرين الاسلاميين الذين أشرنا اليهم فيما سبق - وكانت الشعوب العربية والشعب المصري بالذات يستمد من المبادىء الاسلامية الأصيلة مقاومته للغزو الفرنسي في عهد نابليون ومن شابهه من الاستعماريين الاوروبيين - فوجود هذه المبادىء الأصيلة سابق على نابليون ومناقض لنفوذه وسيطرته. .

(٦) لكن استقلال الشريعة بقي هو الاصل فيما يخص الموضوعات التي استمرت تطبق فيها مثل الاحوال الشخصية والوقف - وان كانت بعض الدول قد خرجت عن هذا المبدأ أيضا وفرضت أحكاما وضعية غيرت فيها بعض المبادىء الشرعية وعدلتها في نطاق الاحوال الشخصية وبعضها عطل أحكام الوقف، واستولت على أموال الوقف التي تعتبرها الشريعة في حكم ملك الله الذي لا يجوز لأحد تملكه. .

(٧) وهي تسيطر عليها بما تسميه حق الفيتو الذي تستعمله وتهدد باستعماله لمنع صدور أي قرار لا يوافق مصالحها أو أهواءها كما تستعمل قدرتها على دفع الجزء الاكبر من تمويل تلك المنظمات وسيلة للضغط عليها وعلى جميع الدول المشتركة فيها - فهي تهدد بوقف هذا التمويل اذا سارت المنظمة أو غالبية أعضائها في طريق لا توافق عليه بحجة أنه يهدد مصالحها أو يعطل سيادتها أو أنه لا يوافق هواها. .

(٨) بل بدأ ظهورها وعلى يد عملاء القوى الاجنبية في تركيا بواسطة جماعة تركيات الفتاة والاتحاد التركي، وفي مصر أيام اسماعيل وتوفيق الذين كانوا توجههم القوى الاجنبية. .

(٩) الدول أو الولايات في النظام الامريكي لها سلطة محدودة - كما ان السلطة المركزية هي «الاتحاد» ولها سلطات محدودة أيضا - فهم قد سبقونا فعلا لتحديد سلطة جميع الدول أو الدويلات. . .

(١٠) كنا نحن أولى بأن نسبقهم في ذلك لو أنشأنا هيئة اتحادية (أو منظمة دولية ذات سلطات في الفقه والتشريع كما اقترح السنهوري) يراجع كتاب الخلافة للسنهوري بند (٥٥٢) ص (٥٧٣) من النص الفرنسي وص (٣٤٣) من الترجمة العربية التي نشرتها دار الكتب المصرية. (سنة ١٩٨٩) ومابعدها.

(١١) بخلاف الحال في النظام الامريكي حيث يملك «الكونجرس الامريكي» سلطات كبيرة في الشئون السياسية تمكنه من ان يوجه الادارة ويفرض عليها سياسته خصوصا فيما يتعلق بالمعاهدات واعلان الحرب وتحريك الجيوش وما الى ذلك، اما الاتحاد السوفيتي فانه لا يعطي حكومته المركزية اسم دولة وانما هي مجرد «اتحاد» ولا سلطة لها تقريبا والذي يملك جميع السلطات (تشريعية وغير تشريعية) هو الحزب لا الدولة على أساس أن الحزب هو الذي يعمل باسم الامة، فهنا قلب الوضع وأصبح الطغيان للحزب لا للدولة - ولا وجود للفصل بين السلطات، والذين يطالبون باحترام حقوق الانسان في الاتحاد السوفيتي سيجدون حتما أنه لا يمكن ذلك الا بتقرير مبدأ سيادة القانون واستقلاله عن الدولة ولا يكفي ذلك بل لابد ان يكون للقانون مصدر أعلى من الدولة - ويسمونه الآن «القانون الطبيعي» أو المبادىء الانسانية ونحن نسميها الكتاب والسنة..

(١٢) يلاحظ أنه عندما أنشئت هيئة الامم المتحدة لم تحمل اسم هيئة الدول المتحدة وانما سميت هيئة الامم والميثاق كله يقوم على أساس انه ميثاق بين الامم لا بين الدول - بل ان عصبة الامم التي أنشئت قبل ذلك في عام ١٩٢٥ لم تستعمل كلمة الدول وانما استعملت بدلا منها «الامم» في حين أننا نحن عندما أنشأنا جامعة الدول العربية أدخلنا في تسميتها «الدول» لا الأمم ولا الشعوب ونفس الوضع فيما يتعلق بمنظمة المؤتمر الاسلامي...

(١٣) ليس هذا التعبير من عندنا - بل لقد سبق إليه الفيلسوف الألماني «نيتشه» في كتابه المشهور: «هكذا تكلم زرادشت» والذي يعتبر اساساً لفلسفة القوة التي قام عليها النظام النازي والنظم الشمولية عموماً..

تشخيصات ووصايا للحركات الاسلامية المعاصرة

د. حسان حتحوت

الاستاذ الدكتور حسان حتحوت

من تلاميذ الامام الشهيد حسن البنا الاقربين وله يدين بصياغة شخصيته الاسلامية. كان من المتطوعين لفلسطين عام ٤٨ وعمل بالكويت ربع قرن من الزمان وكان استاذا ورئيسا لقسم امراض النساء والتوليد بكلية الطب بجامعة الكويت منذ انشائه عام ٧٥ حتى استقال عام ١٩٨٨ ليصرف جهده الى العمل الاسلامي في امريكا. راسخ القدم في ثقافتيه العربية والانجليزية وله بجانب منشوراته العلمية التي تقارب المائة مؤلفات باللغتين منها ديوانه الشعري «جراح وافراح» وكتابه بالانجليزية عن «الجوانب الاسلامية لعلم امراض النساء والتوليد» اذ ادخل ذلك ضمن المقرر الدراسي لطلابه بجامعة الكويت وعدة كتب اخرى. عضو مجلس الامناء للمنظمة الاسلامية للعلوم الطبية وعضو لجنة اخلاق المهنة للاتحاد الدولي لأمراض النساء والولادة وعضو بعديد من الهيئات الطبية العربية والدولية من اهل الفكر والقلم واللسان والاتزان ويقفها جميعا على خدمة الاسلام.

تشخيصات ووصايا للحركات الاسلامية المعاصرة

في قصد الله ومشيئته أن يخلق الانسان ليضيف الى الخلائق التي يحملها هذا الكوكب الأرضي مخلوقا يختلف عنها ويسمو عليها. وليس مناط هذا التفرد اختلافا في تركيب جسم الانسان فهو كغيره من المخلوقات مركب من تلك العناصر التي تشتمل عليها طينة الأرض. واذا قارناه بما يسمى الحيوانات العليا وجدناه يشاطرها نفس الوظائف من دورة دم وتنفس وتغذية وحركة وتناسل، ومع ذلك فلسنا بحيوانات. نحن أعلى منها لا بتركيب كيميائي ولا بوظائف بيولوجية، ولكننا وحدنا صعدنا خطوة لم تصعدها الحيوانات هي أننا رغم جسمنا الطيني جاوزنا عالم البيولوجيا الى عالم القيم.. وفي هذا العالم زودنا بمفهوم الخير والشر وبطاقة العلم والتعلم وبملكة التحليل والاجتهاد ثم بالارادة التي تختار اختيارها الحر الذى يفضي بها الى موقف المسئولية. الانسان اذن مسئول عن تصرفاته في حدود طاقته. والموقف الاسلامي صرّح في تثبيت هذه المسؤولية، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، ومن شاء فليكفر، والنبي مذكر لا مسيطر، ولا اكراه في الدين، ولا تزر وازرة وزر أخرى. وما دمنا نؤمن بالحساب (ان الينا ايابهم، ثم ان علينا حسابهم) فلا بد اذن من أن نؤمن بداهة بالحرية، لأن فكرة الحساب وعدالته تسقطان ان لم يكن المحاسب حرا، حرا في صواب عمله وحرا في خطأ ارتكبه.. وأساس الحساب اذن الحرية، والانسان اذن ليس مخلوقا مبرمجا بغرائزه ولكن باعمال عقله فيها وانفاذا ارادته الحرة، فمن قسره على شر أو على خير كان هذا القسر عدوانا

على انسانيته لأنه عدوان على حريته. واذا كان على القوانين الوضعية أو الشرعية أن تأخذ مجراها من حيث هي ضرورات لتنظيم المجتمع، فما هي ببديل عن الضمير المستجيب لهدى الله والمتجاوب مع الحكمة والموعظة الحسنة، وفي كافة الأحوال تظل فكرة الحساب معتمدة على فكرة الاختيار ويظل جوهر الانسانية هو الحرية.

بهذه المقدمة أنظر الى الجماعات الاسلامية على وجه الاجمال فيخيل لي أنها في الغالب الأعم لم يتضح لها هذا الموقع المحورى للحرية في أصل خلق الانسان كما أراد الله له وكما بينه القرآن الكريم. لا زال الكثيرون في غموض من أن طبقة الأوامر والنواهي في الدين مسبوقة بطبقة أعمق وأسبق وهي طبقة الحرية، وأن الأوامر والنواهي لا تلغي غائية الحرية في نواة جبله الانسان. ولقد أدى غياب الفهم الصحيح لهذه الحقيقة الى محاذير لعل أهونها التمهيد للملحدين أن يتهموا الدين بأنه يصادر الحرية مع أن الدين يعلمنا أن الله قصد بخلق الانسان أن يخلق كائنا حرا ولهذا فهو مسئول... أو كائنا مسئولا فلهذا هو حر، والحرية والمسئولية في منطق الدين المنزل والعقل المجرد والفطرة السليمة وجهان لعملة واحدة. ولهذا وجدنا لدى الجمعيات الاسلامية ـ أفرادا أو جماعة ـ ضيقا بالرأى الآخر وتضييقا عليه. من لم يكن رأيه نسخة طبق الأصل من رأى الجماعة فهو إما منشق عليها أو معاد لها. ورأينا كثيرا من الاجتهادات المخلصة تثير الهجوم الحاد أو الدفاع الحاد ويصنف أصحابها في مراتب منها الخيانة أو العمالة أو المروق من الدين أو ابتغاء الفتنة أو تفريق الصف، في غياب كامل لمفهوم الحوار الموصل الهادىء الذى ينشد الحقيقة ويرى أن لها أكثر من باب، وأن للطرف الآخر حقا في رأى آخر ولا بأس بذلك ما لم ينكر معلوما من الدين بالضرورة أو يحل حراما أو يحرم حلالا، وأن الطرفين قد يتبادلان وجهات النظر فاذا لم يتفقا فلا بأس ولا حرج ولا خصام ولا قطيعة وما زالت البسمة على الثغر والأخوة في القلب

والتعاون قائما فيما سوى ذلك ومداه طويل وعريض. وننزه اللسان المسلم والقلم المسلم والقلب المسلم عن اللجاجة والطعن والتجريح وافساد ذات البين فذاك هو الحالقة لا تحلق الشعر ولكن تحلق الدين.

رأينا كثيرا من الجمعيات ـ كبيرة وصغيرة ـ تحشد الاتباع والأنصار وتأخذ منهم العهد على السمع والطاعة لا على تكريم الانسان والمطالبة بحريته... وآنسنا في البعض منها تكريسا للولاء للجمعية ينافس الولاء للاسلام مع أن الاسلام غاية والجمعية وسيلة من الوسائل.. ولو سئلت رأيي في مسألة السمع والطاعة لأجبت بما صارحت به في الأربيعينات من أن مفكرا واحدا هو للدعوة خير من ألف جندى، وانما تجب السمع والطاعة في جيش يحتشد لحرب أو يخوض معركة عسكرية، أما في سياق الدعوة الطويل فالمطلوب اعداد رأى عام مسلم لا قوة ضاربة مسلمة.. ولعل المتفكر المتدبر لدروس الماضي القريب والبعيد يدرك أن هذا هو الطريق الوحيد وان كان الطريق البعيد. ولكننا نكاد نحرم أنفسنا من الاستفادة من دروس الماضي القريب والبعيد. . ليس من اهتمامات الحركات الاسلامية ان تنظر نظرة علمية تحليلية دارسة الى حركات اسلامية سابقة لترى أين أخطأت وكيف داست على الألغام التي وضعت لها في طريقها وكيف كان من الممكن أن تتقي وتستنبط من ذلك هاديا ليومها وغدها. . وحتى لا تكون الحركات الاسلامية موجات من الفراش تندفع مجذوبة لبريق النار فيكون نصيبها الاحتراق.. موجة اثر موجة. . واذا كان هذا مقبولا في عالم الفراش فليس بمقبول لدى البشر. ان الاكتفاء باتخاذ موقف المعصوم الذى لم يخطيء أو موقف الحتمية في ما كان فليس في الامكان الا ما كان يحرم الاسلام من الاستفادة من التجارب كما يحرم الجماعة من التخطيط السليم للمستقبل. وهذا خطأ شائع في بلادنا فما رأينا حكومة ولا حزبا ولا جماعة تعترف بخطأ سابق، ومن المزعج أيضا أن المؤرخين الذين تصدوا للكتابة عن الحركات

الاسلامية كتبوا من منطلق أحكام مسبقة فكان المؤرخ اما محامي دفاع أو محامي هجوم بحسب موقفه العتيد من الاسلام أو من الحركات الاسلامية. ولعل الحركات الاسلامية القادرة والمستنيرة تحسن صنعا لو حشدت أو استأجرت من يقوم بهذه الدراسات المُجردة والمتخصصة ولو من خارج صفوفها ومن خارج صفوف أعدائها كذلك، مع شيء من التواضع من القيادات ان لم تكن ذات دراية بالدراسات التاريخية أو التحليل السياسي، ومع الحكمة والاخلاص اللازمين لمواجهة النتائج ثم الاستفادة منها.

ونعود فنؤكد أنه لا مستقبل للحركات الاسلامية الا اذا كان أسلوب ادارتها وتعاملها مبنيا على نظام عام لا على أفراد، وقراراتها صادرة عن المشورة والحوار لاعلى أمر القيادة فردا أو أفرادا. ويجب أن تكون القاعدة الشعبية ذات كلمة مسموعة ومطاعة في تسيير الأمور واستنباط النظام الذى يكفل ذلك. والقاعدة دائما غنية بالمثقفين والعلماء والمقتدرين ممن لا يسمح الاتجاه الهرمي بوجودهم في قمة القيادة الضيق والذى رأيناه في بعض الأحوال يقع في غلطة الاستحواذ على السلطة.. ان اتجاه السمع والطاعة يجب أن يتغير فيصب من القاعدة الى القيادة وليس العكس، والا استحالت القاعدة الى عناصر سلبية تستسهل أن تأتمر وتلقى بعبء التفكير وحق التفكير على القيادة وتنفض عنها العناصر الفعالة والايجابيات الفكرية المفيدة التي تحترم نفسها ولا تستطيع الابداع والاثمار خلال نظام دكتاتورى.. ويظل صحيحا أن ما ننتقده في حكوماتنا نمارسه نحن فيما بيننا وفيما بيننا وبين غيرنا، وظللنا نبذل الوقت والطاقة والجهاد نعالج أمور الاسلام وأمور الأمة وأمورنا دون أن نتصدى للداء الأصيل والمرض الأساسي الذى يؤودنا وهو الاستبداد.

ومن الأمور الأساسية بالنسبة للعمل الاسلامي أن يدرك القائمون به أن تاريخ الاستبداد لدينا طويل. لقد جاء الاسلام ليحرر الانسان وقد حرره فعلا. ولكن دعونا نتصارح ونعترف بأنه منذ الفتنة الكبرى بين على ومعاوية

وقعت الأمة في قبضة الدكتاتورية فلم تزل في قبضتها الى الآن. الملك الذى أقامه السيف لم يزل محروسا بالسيف. قد يكون الحاكم صالحا فتنصلح الأمور وقد كان ذلك فعلا في فترات من تاريخنا، وقد يكون الحاكم غير ذلك فتسوء الأمور، ولكن على الحالين كان الحاكم هو السيد المطاع والآمر الناهي. على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواحد من المسلمين لا يتحرج أن يراجع الرسول في تصرفه كما حدث قبيل بدر ويسأله ان كان وحيا فيطاع أو رأيا فيراجع، وكان الرسول يتقبل ويستمع ويمتثل للرأى الوجيه. ثم انتقل الرسول الى جوار ربه فانتقلت القيادة الى أبي بكر بعد نقاش وحوار وتقليب للرأى واختلاف فيه ثم مبايعة من قبل من حضر السقيفة من المسلمين على اعتبار أنهم يمثلون من ورائهم فلم يتمرد على تلك البيعة أحد. وتم استخلاف عمر وعثمان وعلي بصور مختلفة ولكن الدرس المستوعب منها أنه لا يوجد قالب معين على الأمة من بعد أن تتقيد به فلها أن تتخير الأصلح، وأن انتقال السلطة من يد الى يد لم يكن عنوة، وأن الحاكم أجير لدى الأمة، وأنها رقيبة عليه لا تتورع عن تقويمه كمثال المرأة التي ردت قول عمر وهو يحث على اختصار المهور والرجل الذى أنبأه أن لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، وكانت البيعة مشروطة ومقيدة كما قال أبو بكر أطيعوني ما أطعت الله فيكم فاذا عصيته فلا طاعة لي عليكم، فاستقر بذلك أن الأمة التي تعطي البيعة تملك أن تسحب البيعة.

انتقض ذلك كله بقيام الحكم الأموى. ومن يومها وكرسي الحكم محروس. وانتقال السلطة من يد ليد يتم بمعزل عن رأى الأمة.. واستمر ذلك حتى يومنا هذا. وبينما تمكن الناس في أوروبا ومن بعدها أمريكا على استنباط وسائل تكفل انتقال السلطة سلميا وبدون انقلابات وبدون اراقة دماء واستنادا الى اختيار الأمة عن طريق ممثليها بقي ذلك عندنا معطلا. ولا يخالجني ريب في أن الأمة الاسلامية لو استمرت في تطورها الطبيعي دون أن

تعترضه الفتنة الكبرى لاستنبطت نظاما قد يكون أشبه الأشياء بالديمقراطية المعاصرة لولا أنه يؤمن بالله ويلتزم بالاسلام بعكس الديمقراطية الغربية التي لا تحلل ولا تحرم الا على أساس أغلبية الأصوات. وفي هذا المناخ الديمقراطي فعلا المفاهيم الاسلامية بما فيها الحرية وكرامة الانسان والسعة للآراء المختلفة وسلامة الحوار ومباشرة الأمة لشئونها لا اسنادها للفرد وعبء الأمة ينبغي أن تحمله أمة لا فرد. وقامت حضارة الاسلام فرادت كل المجالات من علم ولغة وفن وفقه وفلسفة وفتح.. مجال واحد ظل ضامرا هو ما نسميه الحقوق الدستورية للأمة ولأفرادها.. فظلت هذه النقيصة هى المرض الكامن الذى سيفعل فعله مهما طالت فترة الحضانة، والقنبلة الموقوتة التي انفجرت فيما بعد فأدت الى المظالم والى الانقلابات المُسلَّمة والى تفتيت الدولة الى دول ودويلات والى ذواء معاني الخلافة لصالح مطامع الملك الدنيوية التي لم تجد عليها رقيبا ولا حسيبا. ومرت قرون نسيت فيها الأمة حقوقها وسلطاتها ودورها. ولقنت أن الاستسلام للسلطان الظالم أجدر بها من إيقاظ الفتنة وتعريض دماء المسلمين للاهدار، بدلا من تذكيرهم بقول النبي اذا جاء على أمتي يوم لا تقول فيه للظالم يا ظالم فقد تودع منهم ولبطن الأرض خير لهم من ظهرها.

وتمر القرون ويتقدم الناس ونزداد اقتناعا بأن الاستبداد يئد الأمم... وأن المستبد حتى ان عدل فهو يحرم الأمة ممارسة واجبها ويزيدها جهلا به وعجزا عنه، والمصارع القوى ان كف عن التدريب والتمرين والممارسة ارتخت عضلاته ووهنت قوته وصار ضعيفا مهينا، فهذا ما آلت اليه الأمة. ولا زال هناك من الحكام من ينادى بأن أمته لم تتهيأ بعد للديمقراطية فاذا هو كانسان يحمل طفلة على كتفه على الدوام لأن الطفل لم يتعلم المشي وينسى أن الطفل بهذه الطريقة لن يتعلم المشي. ولا زال هناك من يحاول ان يكسو الدكتاتورية بغلالة من المناظر الديمقراطية وهو يعلم والأمة تعلم أن

حقيقة الديمقراطية غائبة وان وجدت صورتها. ولا زال هناك من يقول بأن الشورى غير ملزمة للحاكم وتاريخ الاسلام كله ان أعطانا درسا بليغا واحدا فهو ضرورة ايجاد الضمانات التي تكفل الرقابة على تصرفات الحاكم وتعديلها أو تقويمها أو عزلة واستئجار غيره اذا دعت الحال، فانما كانت الفجيعة الكبرى والمستمرة من يوم أن وقعنا في براثن الاستبداد.

ولعل هناك من يستغرب أن نطنب هذا الاطناب في الحديث عن الحرية وعن الديمقراطية وموضوع الحديث هو الحركات الاسلامية. ولكننا لا نندم على هذا ولا نعتذر عنه وسنظل نكرره. ان طيور الزينة الملونة التي استنبتت داخل أقفاصها لمئات من الأجيال أو الآف قد لا تحسن الطيران حتى ان فتح لها باب القفص فهذا ما أوصلتنا اليه الدكتاتورية على مدى القرون. والمطلوب اصلاح ذلك. المصلح المطلوب هو النفساني الذي يحل هذه العقدة النفسية، عقدة القفص، عقدة الاستبداد. والناظر الى سجل الحكام في البلاد التي تنتسب الى الاسلام لا يستطيع أن يتوسم أن الحكام هي التي ستؤدى هذه المهمة العلاجية. . ولو طاوعت خيالي فتصورت أن الحكم أوكل الى الحركات الاسلامية غدا فلا أحسبها ستقدم للأمة هذا العلاج المطلوب لأن فاقد الشيء لا يعطيه. وأحسبها على أحسن الفروض وأجمل الظنون ستكون دكتاتورية أخرى ولكن في الاتجاه الآخر. ولا يشفع للدكتاتورية عندى أن تكون اسلامية فان الدكتاتورية مرض مهما كان وينبغي أن يبرأ منه الحكم الاسلامي لا أن يصاب به. المسألة مسألة مبدأ وهو أن السيادة يجب أن تكون للأمة على الحاكم فهو موظف لديها لا أن تكون للحاكم على الأمة يأمر وينهي بما يشاء. المسألة مسألة نظام لا مسألة أفراد. . وتبقى بعد هذا عملية تكوين الأمة المسلمة الواعية باسلامها والحارسة له والمسئولة عن انقاذه. . وهو تكوين لا يمكن أن يكون بالقهر ولا بالعصا ولا حتى بالقانون،

بل هو ثمرة الاقناع والاقتناع بالحكمة والموعظة الحسنة وبهذا وحده كون الرسول أمة الاسلام عندما دعا الى الاسلام.

الآن أشعر أنني رسمت الدور المطلوب من الحركات الاسلامية أن تؤديه.. وبدايته أن تفقهه وأن تقتنع به، ثم أن تعمل به وتتعامل وتقدم النموذج الذى يجذب الانتباه والاقتناع، وتكون المدرسة التي تُقدّم المعرفة به والتدريب عليه ولعلها تطبع عليه الجيل الجديد ان زاوله المسلم في بيته وأسرته أو أقامت له الجمعيات الاسلامية المدارس والمعاهد التي تهيىء الثمرة المطلوبة.. على الجمعيات الاسلامية أن تعرف قدر الحرية فتطالب بها وتجاهد في سبيلها، لأنها تدرك مغبة غيابها مهما أغرانا الاصلاح المنشود باختصار الطريق الى الاصلاح على حساب حقوق البشر وفي طليعتها الحرية.

ولا يخالجني ريب في أن باب الحرية ان فتح للجميع فالنصر في نهاية الطريق الطويل للاسلام، لأن البقاء للأصلح، ويمتاز الخبيث من الطيب، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض.. واذا أقفل باب الحرية فالخاسر هو الاسلام لأن شجرته لا تنمو في غياب الحرية.
فان اتفقنا على ذلك فرحنا نجمع حوله الأمة بطولها وعرضها ورأيها العام - وليس قوة ضاربة منعزلة عن الأمة - فلنعلم أن أساس الدعوة المحبة. ان المفتاح النفسي لأكثر المنتمين للحركات الاسلامية اليوم هو أن هناك عدوا نكرهه ونهاجمه ونقاومه ونشتمه ونفرغ عليه غضبتنا ونقمتنا. لا بد من هذا المكروه لنكرهه ونحاربه.. وهو موقف يستحق المراجعة المستأنية.. ان الكره سلاح فعال في الهدم ولكنه لن يعين أبدا على البناء. الكره يمكنك من خلع ملك أو امبراطور أو القضاء على الخصوم والمعارضين، ولكن بناء الأمم ونشر الدعوات لا سلاح له الا الحب. ورحم الله الأستاذ حسن البنا عندما كان يكرر ويؤكد : سنقاتل الناس بالحب. وما دام الداعية داعية فليعلم أن

سلطانه الوحيد على الناس هو أن يحبوه فيحبوا ما يدعوهم اليه. من حق الدعوة على الداعية أن يكون محبوبا. . لا أقصد محبوبا من نفسه ولكن من الآخرين. من هؤلاء الذين يراهم على خطأ وعلى ضلال ويريد أن يهديهم وأن يكسبهم للاسلام لا بأمره السامي ولكن بطول الأناة والمصابرة والمثابرة والتآلف والبسمة التي لاتخبو والاحسان الذي لاينقطع. ولقد أتيح لي في حياتي أن أشهد نماذج من هؤلاء الدعاة الهادين المهديين، ولكن أنظر الى الساحة الآن فأجد هذا الطراز أندر من الكبريت الأحمر. ألا فليعلم أبناء الحركات الأسلامية أن غلطة السابقين - ولا زالت تتربص باللاحقين - هي أنهم اصطدموا وما زالوا فريقا من الأمة وكان الأجدى على الاسلام وعليهم أن يصبروا حتى يكونوا هم الأمة.

ولقد أسهبت أقلام مخلصة في نقد بعض تصرفات الجماعات الاسلامية. . منها انفاق العمر والطاقة في فرعيات مختلف فيها بدلا من كليات متفق عليها، ومنها الجنوح الى العنف من غير أى سند اسلامي، ومنها المرارة والغلظة وحسبانها من أساليب الدعوة، ومنها محاولة بناء البيت من أعلاه لا من أساسه بالاهتمام بالشكليات والمظهريات واضفاء صفة الفريضة على ما ليس في الدين بفريضة، ومنها السطحية في العلم بالدين وتعلمه، ومنها الانكفاء على الماضي ومآسيه والانحباس فيها دون التداعي الى التخطيط للمستقبل وقضايا المصير، ومنها الاغراق في الدعوة نظريا والتنكر لأخلاقياتها في الحياة اليومية العملية، ومنها الحساسية المرضية ازاء المرأة وضد المرأة والخلط بين ما هو تراث مظلم وبين الدين، وفي رؤيانا أن أغلب العاملين في الحقل الاسلامي اليوم ما زالت على أعينهم غشاوة تحجبهم عن الرأى الاسلامي الصحيح فيما يتعلق بالمرأة.

وواضح أننا سردنا كل هذه المشاكل سردا سريعا مع أن كلا منها يصلح بابا بحاله دراسة ونقاشا وكتابة. . ولكننا قصدنا قصدا الى استعجالها

لأنها في نظرنا أعراض للمرض الأصيل. هذه أعراض الانغلاق. . وستظل معنا حتى نؤدى دينا ظل في ذمتنا قرونا متطاولة، وهو أن نكتب الفصل الذى وئد من فصول فقهنا : فقه الحرية.

بسم الله الرحمن الرحيم

البعد العالمي للحركة الاسلامية «التجربة السودانية»

د. حسن الترابـي

«د. حسن عبدالله الترابي»

* من مواليد مدينة كسلا بالاقليم الشرقي بالسودان عام ١٩٣٢م.
* تلقى عن والده ـ الذي عمل بالقضاء الشرعي نحو ثلاثين عاماً ـ علوم العربية والفقه والدين.
* حفظ القرآن الكريم ببضع قراءات
* تلقى تعليمه الاولى بالمدارس السودانية الحكومية
* درس القانون في كلية القانون «جامعة الخرطوم».
* حصل على البكالوريوس في القوانين من جامعة لندن عام ١٩٥٥م والماجستير عام ١٩٥٧م.
* درس نحو اربع سنين في جامعة باريس وحصل على الدكتوراه في القانون المقارن عام ١٩٦٤.
* يتكلم ويكتب بالعربية والانجليزية والفرنسية ويقرأ الالمانية.
* عمل استاذا للقانون الجنائى والدستوري وعميداً لكلية القانون بجامعة الخرطوم.

من مؤلفاته:

- الصلاة عماد الدين
- الايمان
- المسلم بين الوجدان والسلطان
- رسالة المرأة
- المسألة الدستورية
- تجديد اصول الفقه الاسلامي.

البعد العالمي للحركة الاسلامية «التجربة السودانية»

الدين والمكان.

إن الدين ـ بمعنى الحق ـ هدى رباني ازلي مطلق لا يحده الزمان ولا المكان. لكن الدين ـ بمعنى التحقيق ـ انما هو كسب بشري وسعى للتوحيد بين مثال التكليف الازلى وحال الابتلاء الواقع. فهو متأثر بالضرورة بظروف الزمان والمكان. فالدين ـ من حيث هو تدين ـ كسب حادث تاريخى يبلى بالتقادم ويلزم تجديده كلما تقلبت صروف الزمان ليتصل اصله عبر المواقف الايمانية المتجددة ويدوم جوهره من خلال الصور العملية تعبيرا عما هو ثابت وتكييفا لما هو مرن من معانيه واشكاله. وكذلك يحاصر التدين بالمكان إطارا لاقامته فى الارض مسرح الخلافة والتمكن، لكنه ما يتمكن بفاعليته فى ناحية الا وجب ان يمتد في سائر الأرض، فهينة التدين العصرية والمحلية ضرورة تحقق فى الواقع الظرفى، لكن جموده في تلك الهيئة عصبية تحجبه وتقطعه، حتى يتجدد فى الزمان ويتمدد فى الارض ليكون ابديا عالميا.

وكما كانت الرسلات الاولى المتعاقبة ضرورة تحقق وتمكن بخصوصيتها، وضرورة ديمومة بتعاقبها، كانت القومية فيها تمهيدا للعالمية فى الرسالة الخاتمة، وكانت عالمية الرسالة الخاتمة ذاتها متحققة عبر مراحل : من انذار العشيرة الاقربين، الى خطاب ام القرى وما حولها، الى هداية دولة التوالى والمهجر فى المدينة، الى تذكير العرب كافة ومن حولهم، الى الانداياح العالمى القديم والمتجدد الى يومنا هذا ـ مرحلة بعد مرحلة.

ففى دين التوحيد يلزم التوازن بين المرحلية الزمانية والاتصال الأبدى، وبين المحلية المكانية والامتداد الارضي، او بين النسبية حسب ظروف الزمان والمكان والمطلقية خلوداً ووجوداً وبمصطلح اخر يمكن ان

نقول : ان الدين توازن وتوحيد بين حرمة تباين هيئات التدين ونظام وحدة الدين، او بين الواقعية والمثالية، او بين الامكان والاحسان، او بين التجدد والاصالة، او بين التمحور المكانى والطلاقة العالمية، ويكمن الابتلاء فى مراعاة هذا التوازن بوجوهه جميعا، وفى التماس الوحدة من خلال ازدواج المعانى، وكما يولد الادمى من زوجين، يولد التدين من بين هذا المأزق والازدواج، فمن فرط فى ربط التكليف بالابتلاء الواقع فى الزمان او المكان المعين لم يحقق دينا فعالا، ومن افرط حصر تدينه بالجمود او العصبية، ومن فرط فى توخى المثال التوحيدى انحط عن مقتضى الدين، ومن افرط ارهق تدينه وعوقه، هذه هى النظرية الزمانية والمكانية للدين.

العلاقات الحركية الاسلامية :

تطور العلاقات، كانت العلاقات الحركية الاسلامية اولى صور البعد المكانى الذى تجاوز المحلية الى العالمية من حيث النظر والعمل، فقد عولت الحركة لانبعاثها الاول على ورود تيار اسلامى عالمى، قدم عليها من مصر باسم «الاخوان المسلمين» وطرح تصوراً للدين شاملا وحركيا ونموذجا لجماعة المتدينين المؤسسة على تزكية الاعضاء وتنظيم الصف، وكان التعبير عن الدين فى ذلك بمستوى من التجريد قريب من الأصول الاسلامية الكلية الواحدة، ولذلك تيسر للنمط ان يعبر الحدود والظروف الاقليمية المصرية الى السودان، ولكن هذا الوارد العالمى وافىٰ وعزز مبادرة محلية سودانية اصيلة، انبعث بها الدين حين استفزه الباطل اللبرالى والشيوعى فى الوسط الطلابى، وكانت تلك المبادرة الطلابية هى «حركة التحرر الاسلامى» التى تكونت عند اول السنوات الخمسين، وتمثلت الصلة العالمية تجاه الحركة فى مصر انذاك، والبادئة الطلابية هى التى سادت وقادت فى لاحق تاريخ الحركة، وامتدت تلقائيا عبر السودان فروعاً وشعباً آتية على بعض الشعب التى اسسها قادمون من مصر فروعا مباشرة للحركة هناك، وقد وقع من بعد شى من النزاع بين

الحركة الطلابية المنشأ السودانية الاصل والحركة الشعبية المنشأ المصرية الانتماء التلقى، ثم طوى النزاع لتكون الاولى هى الوراثة ولتحمل اسم «الاخوان المسلمين»، ولكن بعض الرافد العالمى لحركة السودان ورد من مصادر غير مصرية، فقد استرفدت الحركة بالادب الاسلامى للامام المودودى امير الجماعة الاسلامية بباكستان وبالكتابات الاسلامية القادمة من المغرب والمشرق العربى.

ثم اخذت السمة المحلية للحركة تتوطد مع تطور تفاعل الحركة بالواقع وتعاونا ومقاومة وتقويما، لذلك تأصل فكرها انفعالا بالمزاج وتجاوبا مع القضايا والحاجات السودانية، وتأصل التنظيم كذلك تفاعلا مع الواقع الشعبى والسياسي والتاريخي للسودان، وتأصلت المناهج الدعوية والحركية مع بيئة السودان، وزاد مدى حرية الاجتهاد المحلى الخاص بالحركة مع زيادة فاعليتها وتفاعلها فى ظرف الابتلاء السودانى المعين، واتسع تباينها مع الحركة فى مصر وغيرها - اذ تضاعفت السمات الخاصة المكانية وتعاظم الكسب الدينى المتميز.

وخلال السنوات الخمسين والستين تجمدت الحركة الاسلامية فى مصر وغالب البلاد العربية من جراء عوامل سياسية وذاتية، وتخلفت الحركة فى مواقع عالمية اخرى لصالح تيارات يسارية ووطنية، بينما ظلت الحركة فى السودان حية تنمو، وحينما طرحت فيما بعد وثارت فى وعى الحركة عالميا مسائل التميز المحلى والتوحيد العالمى - او نظريات العلاقة العالمية، انتبه الاسلاميون للمدى الواسع من التباين بين التجارب القطرية فى المقولات النظرية والصور التنظيمية والمناهج الحركية، وعرضت شتى صيغ لنظام العلاقات بين التنظيمات الاسلامية المحلية، وقامت مناظرة واعية بين دعاة المحلية من اجل فاعلية تمكن الدين ودعاة العالمية من اجل وحدة الدين، وبين شبهة العصبية والتفريق للامة بالمحلية المنغلقة وشبهة التسطيح للدين

والتهميش لاهله بالعالمية المهيمنة، وكانت المناظرة ـ على وجه الخصوص ـ متوترة ومشوبه برواسب قومية بين المركزية المصرية العربية والمحلية السودانية ـ ولا أضيف الافريقية.

مهما يكن فالعلاقات ـ فى مراحلها الاولى حوالى السنة الخمسين ـ تمثلت فى اتصالات عفوية بين قيادات مصرية وسودانية غالبها بغير تدبير نظامى او صيغة مرسومة، فمن جانب تمثلت فى مجموعة الاستاذ على طالب الله رحمه الله ـ التى كانت تنتسب الى الجماعة الام فى مصر، وفى طلاب سودانيين.وفدوا الى مصر والتحقوا بالاخوان المسلمين، ومن جانب آخر تمثلت فى تزاور بين الحركة الطلابية بالسودان والحركة بمصر، وفى مشاعر انفعال بالاخوة الواحدة دون ادنى وعى بالاستقلال من جانب السودان او الاستتباع من جانب مصر وكانت العلاقة الاوثق فى اعتماد الادب الاخوانى المصرى مرجعاً والتجربة نموذجاً فمصطلح الدعوة والتنظيم بغالبه كان على المثال المصرى، وقد استمرت الاتصالات القيادية، وتسمى رأس الحركة بالسودان لحين «مراقبا عاماً» على نهج تنظيم الاخوان المسلمين الفرعى العالمى، لكن التأطير لعلاقة تنظيمية رئاسية لم يكن واردا، ثم طرحت القضية صريحة فى السنوات الستين، وتهيأ اطار للعلاقة فى قيام «مكتب تنفيذي» مشترك للاخوان المسلمين قاطبة شارك فيه السودانيون لكن على اساس انهم لا يلتزمون ولا يلزمون الا تنسيقا وتعاونا طوعا بين التنظيم السودانى المستقل وسائر التنظيمات الاخوانية الملتزمة وشاطرهم فى ذلك الموقف اخوة العراق، ولكن وطأة المحنة التى كانت تحيط عموما بالحركة الاسلامية فى البلاد العربية، ودفع العلاقات الحركية الوثيقة ـ حفظا علاقة وفاق مجدية فى ذلك الاطار الجامع.

ولئن كانت المرحلة الاولى فى العلاقات عفواً، والمرحلة الثانية وعياً بنظام العلاقة، فقد جاءت المرحلة الثالثة للسنوات السبعين مرحلة خلاف اذ

خرج القادة الاخوان المصريون وعرضوا على السودان وسواه الرجوع الى علاقة توحيدية تضع التنظيمات فى مختلف الاقطار بل الامصار موضع الشعب التابعة رأسا للقيادة بمصر وفقاً للائحة تنظيمية متقادمه، ومهما كان المرشد المرحوم الهضيبي مبدياً زهده وعجزه ان يتمكن من ولاية امر عالمى، فقد رفضت القيادة المصرية مشروع تأطير للعلاقة صدر بعد موسم الحج عام ١٩٧٢م وجاء بنهج توفيقى بين نظرية الالزام العالمى والاستقلال القطرى بما يحفظ اصل الاستقلال المحلى الواسع ويوحد وظائف مركزية محدودة ويجعل شئوناً اخرى رهن التشاور المسبق، رجاء ان يتعزز التوجه نحو معادلة اوثق توحيداً فى المستقبل ولقد اعتمدت فيما بعد مشروعات اخرى احفظ للكينونة القطرية من اللائحة المتقادمة، ودون ما كان يتطلبه الاخوان السودانيون، ومن اسف ان ذلك التطور اذن بعهد من المفارقة ـ اذ اخذ التنظيم العالمى للاخوان المسلمين بالقيادة المصرية يشترط البيعة والاندراج التنظيمي الكامل، ويعبر عن ضيق شديد جداً بالتباين بينه وبين السودان فى الافكار والمناهج الحركية، ثم عمد ـ حين انشقت طائفة محدودة عن اخوان السودان ـ الى ضم المنشقين، وبذلك تأسست القطيعة بل تطورت من بعد فى الثمانين بالاصرار على عزل السودانيين من التنظيمات المنسقة والموحدة فى مواطن الاغتراب بالبلاد العربية واوربا.

من جانب آخر تطورت العلاقة الثنائية بين الحركة الاسلامية والحركة الاخرى المنضوية تحت الاخوان المسلمين وغيرهم فى البلاد العربية والاسيوية والافريقية والاوربية، واصبحت من اكثف العلاقات الاسلامية العالمية، ولعل مرد ذلك ـ من بعد نزعة الفطرة المؤمنة للامة الواحدة ـ الى كون الحركة فى السودان ذات افق عالمى رحيب وذات التحام وثيق مع تحديات عالمية المغزى. وربما كان ذلك ايضا من ان السودان بطبيعته لا

ينطوى على روح وحدة او عصبية قطرية او قومية، ثم ان نمو الحركة زاد من حاجتها وقدرتها لان تتخذ بعداً عالمياً تستعين به وتبسط ذراعاً عالميا تؤثر به.

وقد انساقت هذه العلاقات الثنائية العامرة عبر ثلاث وسائل، الأولى طلابية، والطلاب كانوا روادا لاغلب كسوب الحركة الاسلامية، فكان من كسبهم لعالمية الحركة ان نشطوا فى بريطانيا وامريكا واوربا فى تأسيس جمعيات واتحادات وحركات اسلامية طلابية، وان كان لهم دور فى عقد الصلات مع شخصيات وعناصر وحركات اسلامية كانت تزور اوربا وامريكا او توجد فيها، وان اسهموا من خلال بسط افكارهم وتجاربهم السودانية فى تأسيس حركات اسلامية لاول مرة بين طلاب بعض البلاد الاسيوية والافريقية - منهم من رجع بها الى الوطن لتزدهر هناك، وقد كان اتصال الطلاب السودانيين بسائر الطلاب العرب والافارقة والمسلمين عامة اكبر قناة لنشر تجربة الحركة الاسلامية السودانية فى العالم وكان نشاطهم عاملا مقدراً فى حركة البعث الاسلامي فى اوربا وامريكا بين المهاجرين والمغتربين الوطنيين من المسلمين.

القناة الثانية كانت في حركة اغتراب السودانيين في سبيل الأمن والعيش بالبلاد العربية البترولية وغيرها، فقد اتصل أولئك المغتربون بالعناصر الوطنية في تلك البلاد ونقلوا تجارب العمل الإسلامي السوداني وعقدوا علاقات تعارف وتعاون نفعوا بها حركة الاسلام هناك وعادت بالنفع على الحركة بالسودان. وكانت القناة الثالثة هي تنظيمات الحركة المتخصصة. وقد كانت حرية بعض هذه التنظيمات في الامتداد الخارجي أوسع لما لوظائفها الخاصة من مغزى محدود لا يثير ريبة في التقبل أو التعامل. فالدول لا تبالي والشعوب لا تحاذر من منظمة طلابية أو نسائية أو دعوية أو خيرية أو اقتصادية تمتد وراء حدودها أو ذات بعد عالمي تتصل بنظيراتها أو

تؤدي خدماتها أو تلتمس الدعم العالمي. ومثل هذا الاتصال مهما كانت أغراضه المباشرة محدودة سبب لتمهيد علاقات ذات معنى أوسع وجدوى أنفع لصالح حركة الاسلام ووظائفها العامة.

أما القناة الأساسية لعالمية الحركة. فقد كانت في الاتصال المباشر من مركزها القيادي نحو العالم الاسلامي تراسلا وتزاورا. وائتماراً عالميا. واذا رتبنا مغازي هذا الاتصال حسب القوة. فيمكن ان نذكر أولا ما كان منه اتصال أخبار. فالحركة الاسلامية في السودان بكسبها ووقعها العظيم تجاوزت السودان باشعاعها، انتشرت أخبارها وأصداؤها في الصحف الاسلامية وسائر وسائل الاعلام العالمي. وانتقلت أنباء مواقفها من القضايا الاسلامية عامة. فغدت قريبة جدا من الاسلاميين في كل مكان. لان المسموع عنها كثير جدا. ولأن في نموذجها الحركي متأمل ومعتبر. اذ حققت بالفعل اثراء اسلاميا كبيرا بالقياس الى اخواتها، وبسطت قضايا جديدة مثيرة في الفكر والتنظيم والعمل تستفز الاعجاب والانكار. ثم أصبح الاتصال بالحركة اتصال اعتبار اذ غدت قدوتها منصبة أمام الاسلاميين، وتأثرت بها عناصر في حركات كثيرة خاصة في افريقيا، وامتدت عبرتها وراء ذلك - لا سيما في مرحلة استوائها حين برزت تجاربها المتميزة في مجال العمل الطلابي والنسائي وفي منهج التنظيم ووسائل التعبئة الشعبية والتحرك السياسي وفي الكسب الاقتصادي والثقافي والدبلوماسي. وقد كان من علاقات الحركة ما هو استنصار استدعاء للتأييد والتضامن الاسلامي أو اسداء.

وقد استفادت الحركة من علاقاتها الاسلامية العالمية تعزيزا لمشاعر الاخوة مع الأمة عامة والاتحاد بوجه خاص مع الحركة الاسلامية العالمية عبر الاقوام والاقطار. والانفعال بشتى القضايا والأحوال والتطورات التي تعني الاسلام في الساحة الدولية. وقد تلقت الحركة دعما من اخوان الدعوة والجهاد لمشروعها الاسلامي المحلي بما قدموا من القدوة والتجربة، وبما

أسدوا من المناصحة والمشورة. وبما أدوا من المناصرة بالدعاء المرفوع والكلمة المنشورة، وبما أعانوا بالمال المبذول والخدمة الميسورة. وقد أعطت الحركة من جانبها نصرة معنوية ومادية للمستنصرين والمستضعفين من الحركات الاسلامية الممتحنة، وقدمت نصحا وأهدت تجربة وبذلت عونا للدعاة والمجاهدين السالكين على طريق الانبعاث والتجدد والانتهاض الاسلامي في العالم قاطبة.

وقد تمثل أخذ الحركة وعطاؤها بالعلاقات الاسلامية الخارجية خير تمثيل في ثنايا علاقاتها التاريخية بالاخوان المسلمين في الشرق العربي وبالجماعة الاسلامية في باكستان وبسائر الحركات الاسلامية في آسيا وافريقيا وأوروبا. فكانت لأول أمرها تأخذ ثم انقلبت تعطي أكثر أو تكافىء. ولكن أسرار توحد الأمة وتلازم الظواهر الدينية وتداعي نهضات الاسلام وتعاضدها عبر المكان تجلت بقوة حين الثورة الاسلامية في ايران ثم الجهاد الاسلامي في أفغانستان. ففي ذلك بادرت الحركة تظاهر الثورة بتأييدها وتنصر المجاهدين وسعها باليد واللسان، ولكن ما عاد للحركة من جراء ذلك الاتصال كان أجل بكثير مما عطت فمهما استغرقت الثورة أهلها أو الجهاد أهله ان يجاوبوا مددا بمدد. فإن المثال والعبرة في ثورة اسلامية تتصدى لمهام التحرير والتطهير بقوة الاسلام الشعبية في وجه أعتى التحديات الطاغوتية. وفي جهاد اسلامي يتصدى بالقتال لحكومة باطشه تمدها حشود دولة عظمى ذات جبروت ـ ان مثال التصدي وعبرة الانتصار لما يلقى في نفس كل مسلم موصول ثقة بقوة الايمان والجهاد وعزيمة وتوكلا على الله القوي العزيز. وقد نال الحركة من ذلك خير كثير تأيدت به في مجاهداتها المحلية وتبينت بركات الوحدة الاسلامية.

منهج العلاقات: لما طرحت بوعي قضية العلاقات الحركية العالمية. اتخذت فيها الحركة موقفا. فلما دار حوله الجدل تحررت حيثياته الفقهية،

وكانت الحركة تؤصل موقفها بما سبق من سنة تدرج الرسالات من القومية الى العالمية. ومن مرحلية تطور رسالة محمد (ﷺ) - الذي بعث للناس كافة، ولكنه لم يؤمر بالسياحة في البسيطة قاطبة لينشر الدعوة فيها رقيقة، وانما أوصى في بسط الدعوة بخطاب الاطار المحلي الأقرب فالأقرب - دون تجوز ولا تحيز: عشيرته. فأهل مكة فالعرب. فمن حولهم. وأوصى في تطبيق نظام الدين ببناء المركز الأمكن في المدينة. تقتصر ولايته على المؤمنين المهاجرين اليه دون غيرهم، وتأسس فيه قاعدة للدين متينة منيعة، ثم تمتد لتتوطد في جزيرة العرب قاطبة. ثم تنداح بالدعوة المرسلة سباقة الى سائر تخوم الأرض تتلوها الفتوح والدولة المتمكنة وتتتابع تحت لوائها وولائها الأقوام والأقاليم، بل ان دار الإسلام الوسيعة الموحدة لم تؤسس عن مركزية مطلقة. وإنما روعي فيها تباعد الاقاليم وتباينها، وتركت الأمصار تستقل بمذهبا الفقهي دون نمطية رسمية قاهرة. وباستقلال ولاتها وزكواتها مع حفظ مركز الوحدة والأمامة. بل دعت ضرورات الواقع الاقليمي والسياسي أحيانا الى الاعتراف بمشروعية تعدد الأئمة.

هكذا نجد أن الإيمان الفاعل - وهو الهدف - مقدم على الوحدة التامة - وهي وسيلة موقوفة عليه. وقد يلزم ان ينشق لأجل الايمان ما كان متحدا قبله بين الناس، والوحدة ثمرة من الايمان فبفضله يتحد ما كان قبلة مفرقا. ولأنها وسيلة وثمرة للايمان كانت فرضا وسمة للمؤمنين. فمغزاها ان تنحشد الفعاليات الايمانية بأوسع مدى في الإمكان وأوقع أثر من التمكن ثم ان تنفتح لاستيعاب سائر أهل التوبة الى الايمان. ثم أهل الفطرة القابلين للايمان من البشر، والحكمة كلها في التوفيق المرحلي بين التمكن الواقعي والوحدة المثالية. فتصويب الخطاب الديني أولا الى واقع محلي معين أبلغ في الدعوة وتكوين الجماعة الدينية أولا في محيط محدود أحكم في التنظيم، والبدء بأساس من الدعوة المؤثرة والجماعة القوية شرط ضرورة للبناء الاسلامي

الممتد، وقد يكون ذلك الترتيب أيضا هو وحده المستطاع حسب امكانات واقع الدعاة. أو هو حد المأمون في وجه ابتلاءات التعويق والكيد في الطبيعة والمجتمع. فتباين ألوان الخطاب الديني ولا مركزية الصف المسلم من ضمانات نشؤ حركة اسلامية فاعلة آمنة في كل موقع محلي متميز. وقد يدرك المرء حكمة السيرة الاسلامية الأولى في أولوية الاعتبار المحلي. حين يلاحظ كيف تتباين صور خطاب الدعوة وخطط الحركة اليوم حسب العلة والحالة الدينية في كل مجتمع قطري معين. وحسب ثقافته وتراثه. وحسب تركيب القوى العاملة في ساحته والأوضاع المادية أو السياسية في حياته، وكيف يتحسر على الدعاة ان يبلغوا الا بلسان قومهم، أو يطرحوا من القضايا الا ما يعني واقعهم، أو يؤثروا الا بالالتحام الوثيق بمجتمعهم. أو يجدوا أمنا وحرية في العمل الاسلامي عبر الأقطار.

وقد راعت الحركة الاسلامية بالسودان مع وحدتها اعتبار المحلية لضمان الفاعلية في نشاطها فهي تلاحظ محليات السودان ومواقعه ومناحي حياته المتميزة. وتتخذ في كل منها عملا اسلاميا ذا ولاية واستقلال نسبي، ليختص بالثغرة التي تليه، ويكيف المقولات الدعوية والمناهج التنظيمية والحركية بما يناسبه مع حفظ الأنماط الكلية المرعية في كل السودان. أما القوميات المغتربة في السودان من غير أهله لاجئة لطلب العلم أو العيش أو الأمن المؤقت. فان سياسة الحركة معها ان ترعاها حق رعايتها على ان تحفظ لها اعتبارها القومي واستقلالها الحركي الذاتي لتفرغ لهمومها الخاصة عاجلا ولتتهيأ للاستجابة المخصوصة لتحديات بلادها آجلا ـ مما لا يتأتى ولا يؤمن بالاندماج في نظام الحركة السودانية الا تنسيقا وتعاونا وتوحيدا لبعض المناشط مما تستدعيه الاقامة في موطن مشترك.

وقد لا تكون المناظرة بين المحلية والعالمية عن تقدير فقهي محض، فلعل الحركة الاسلامية بالسودان لم تبرأ في توجهها المحلي من بعض الانفعال

حين منشئها بروح الاستقلال الوطني بل بتاريخ السودان المسلم المنزوي شيئا ما عن محور النشاط الاسلامي العربي. ولعل الحركة في مصر أيضا لم تبرأ حين منشئها من الانفعال بذكرى الخلافة المضيعة وحين ازدهارها بمحورية مصر عامة وريادتها للصحوة الاسلامية. ولعل الحركتين لم تبرءا معا من عدوى التوتر السياسي السوداني المصري الناعم.

ولكن الحركة السودانية لا تنشغل ولا تنحصر بالواقع المحلي عن آفاق العالم اهتماما بأمر المسلمين بل بأحوال العالم وادراكا ان العالم غدا رقعة واحدة وثيقة الاتصال. فكما عنى المسلمون في مكة وهم في قلة وذلة بأن تغلب الروم أو الفرس. وفي المدينة باستصراخ المستضعفين في مكة، وكما مد المسلمون الأوائل - وهم محصورون - نظرهم وأملهم نحو مرامي الدعوة والفتح وراء الجزيرة العربية. فان الحركة في السودان ما كان لها - ايمانا بعالمية الرسالة الدينية التي تنزع نحو المطلق ولا يحتويها ظرف المكان، وبوحدة الأرض التي وضعت وسخرت للأنام وأتيحت لمسعاهم بالحق والنفع ولابتلائهم بالخير والشر - ما كان لها - إلا أن تتجه نحو العالم باهتمام رجاء وخيفة وان تقبل عليها مسلما وكافرا. وليست هي في شيء من الغرور بالعصبية الوطنية أو من الجهالة بمغزى البعد العالمي. بل ان سائر بني وطنها المركب الطبيعة قد سلموا من العجب بقومية أو الانغلاق في وطنية وأولعوا بتتبع شؤون العالم والتفاعل مع ظواهره وقواه.

هكذا ذهبت الحركة الى مذهب التوازن بين المحلية والعالمية أو الخصوصية والعموم. والى أن الوحدة المتمثلة في العالمية والعموم هدف لا يبلغ بالقفز اليه رأسا. بل يقارب بالمجاهدة المتقدمة في المراحل المترقية في المقامات بدءا من المحلية والخصوصية - على مثل ما يبدأ الدين في كل شأنه من المبتدأ القاصر ثم يتقدم ويترقى تدرجا نحو الكمال. ولذلك لم تقبل الحركة نظام التبعية المركزية منهجا أولياً لعلاقات الحركات الاسلامية، ولئن

كان في مصطلح البيعة بأصله سعة ونسبية، فانه حين يطلق في هذا السياق انما يستعمل قياسا على البيعة السياسية التامة لإمام متمكن السلطان. وذلك أمر غير متحقق بالطبع - إلا ان يعدل بالقياس الى تقاليد بيعة الهيئات الصوفية والحركات الجهادية غير المتمكنة. ومهما يكن فان تاريخ المسلمين قد اكتنف مصطلح البيعة بمعاني الاتباع والطاعة والتسليم لمحور شخص واحد. وغالبا ما أوحى ذلك بأن الأمر كله اشارة من الإمام دون شورى من جماعة الاتباع. بل غالبا ما زين لواحد بايعه طائفة من الناس ان يضفي على ذاته شرعية مطلقة يرمي من لا ينخرط فيها بالمروق والبغي. وقد انتهت البيعة الكبرى ذاتها الى وضع اختلت فيه عناصر الوحدة بين صور الدين الفعلي والمثالي. فأصبح الخليفة المبايع رمزا. منصبا على خواء عاضلا من أسباب الوحدة المؤثرة. ولم يبق له إلا ان تضرب باسمه السكة ويدعى له على المنابر. ولقد بدأت سنة البيعة في الحركات الاسلامية الحديثة تقليدية ومحدودة. ثم تقومت من بعد بالشورى، لكنها حين طمحت نحو العالمية عوقها تباعد الواقع وتباينه وخذلها الحجز عن التمكن. فعادت في بعدها العالمي رمزية لا تمثل محور توحيد فكري أو عملي فعال، ولربما يزين اتخاذ الرمز ولو كان غير فاعل حفظا للمثال ورجاء وآملا، ولكن الحركة الاسلامية بالسودان آثرت العدول الى مصطلح «الالتزام» لا «البيعة» لاتقاء ظلال المعاني التقليدية ولحين استيفاء شروط التمكن. ورأت الالتزام المركزي الشامل اليوم اعتسافا للمراحل وجنوحا بالتوازن بين الوحدة والفعالية الى ما يوقع خللا ويحدث ضررا بالتدين المحلي، فالحركة الاسلامية في العالم أولى في هذه المرحلة بأن تبقى فكرا واحدا مشتركا دون الزام، وتجربة واحدة تتجاوب دون تقليد، وجبهة تتناصر دون رهق أو حرج.

لذا اقترحت الحركة منهجا للعدل بين التركيز المحلي - تمكينا وتأمينا بغير تعصب - والامتداد نحو الوحدة الاسلامية العالمية بغير تسيب، وارادته

تنسيقا وسطا بين الانقطاع والاندماج الفوري. وأعلى من مجرد التعاون العفو الوارد بين أي جهتين لخصوص علاقة الحركات الاسلامية. فالتعاون درجة قد يلحظ فيها الطرفان شرط تكافؤ المعاوضة واستواء المنافع العائدة اليهما، ولكن ما يبذل المسلم لأخيه مبتغيا وجه الله عمل يجزى عنه عاجلا أو آجلا من حيث لا يحتسب، وما مد المسلم أخاه بقوة الا عادت اليه حتما. ولو بوجه غير مباشر من تلقاء فطرة المسلمين الذين يدعون بالخير بعضهم لبعض ويتداعون بالنصرة ويتراءون بالقدوة. ومن تلقاء فطرة الوجود التي تتلازم فيها ظاهرات الحق وتتحد مصائره في وجه اجتماع الزاهقات من الباطل. فمن خلال المنهج التنسيقي يتحقق التعارف والتناصح الوثيق ويتم تبادل التجارب الحركية وتنعقد أسباب التعاون والتناصر، وقد طورت الحركة علاقة التنسيق من مستوى التفاهم العارض الى الاتفاق الثنائي الموثق مع حركات كثيرة ـ مما يشتمل على عهد ملزم يهدف لتوثيق الصلة وتعزيز التعاون في مجالات شتى. ويتوسل الى ذلك بالاتصالات النظامية تراسلا أو تزاورا. وباللقاءات الدورية بين القيادات أو القطاعات المتضاهية أو اللجان المشتركة أو بتأسيس ما تيسر من الأعمال والمرافق الموحدة ـ وذلك كله بقنوات اتصال حر دون وحدة عضوية تنظيمية أو مبايعة مركزية، على ان الحركة تؤمن بأن ترتفع بمعادلة التنسيق الثنائي المرحلي المرن نحو مثال أقرب الى الوحدة كلما واتت الظروف وتقدمت المراحل ـ دون تبطئة يثقلها التدابر بالعصبية والتخاذل عن حق الاخوة الايمانية، ودون تعجل يجر الى التوتر والشقاق والاضرار بواقع التدين.

وحين عمرت علاقة الحركة الثنائية بالحركات الاسلامية على نحو ما تقدم. وتعاظم هم الحركة العالمي ـ دعت الحركة وسعت لاقامة مؤتمر عالمي دائم للحركة الاسلامية. وقدرت ان ذلك المشروع تجسيد وتطوير لمفهوم التنسيق. لأنه ينبني بتدبير نظامي ثابت على صعيد جامع ينتظم العالم

متجاوزا للدائرة الاقليمية العربية وغيرها. وتصورته الحركة توفيقا بين شتى الاعتبارات - اذ يراعى تعدد صور الاستجابة الاسلامية في العالم اجتهادات رأي وأنماط تنظيم وتشكيل بسبب اختلاف الرؤى أو تباين واقع البلاد. كما يحاصر دواعي الانقطاع والتباعد الاقليمي والتجافي بعصبية الولاءات التنظيمية.

ومهما كان الائتمار نظاميا راتبا يتيح محورا للتعارف والتعاون والتفاعل في شتى الاطر والمجالات. فانه غير الزامي لا يؤسس على علاقة رئاسية مجبرة كابتة - إلا أن يتمخض التشاور الائتماري عن اجماع والتزام. وقد اقترحت الحركة ان يضم المؤتمر الحركات العامة والتنظيمات الوظيفية المتخصصة والشخصيات من كل اقليم بكل لغة عالمية. ولو تعدد وتمايز المشاركون من البلد الواحد. فلا بأس بالتعددية مادامت الأسرة المؤتمرة كلها تجديدية النزعة جهادية المسعى شمولية التصور تؤمن بالتزكية الفردية الصادقة والتنظيم والعمل الجماعي الملتزم. هذه صورة تنسيقية جماعية سمحة تتسع لرؤى الحركات الاسلامية كافة ولا تكلف أياً منها ما لا تقبله أو تطيقه. وتنفتح نحو علاقة توحيدية مرجوة بين الأمة الاسلامية.

العلاقات والسياسة الخارجية

الهم العالمي الاسلامي: لقد استتبع الصحو الديني والانتماء - لمنشأ الحركة الاسلامية في منتصف القرن الميلادي - وعياً بالهوية الاسلامية وبالنسبة التي توحد الملة والأمة وتميزها عن الملل والامم الأخرى في العالم. ولئن كان لرواد الحركة - من تلقاء ثقافتهم العصرية - علم وبعض اهتمام بالضرورة بأحوال العالم وأحداثه عامة. فان همهم الخاص إنما صوب نحو العالم الاسلامي. بل نحو الصحوة الاسلامية فيه دون سائر شئونه - اذ شعروا ازاءها بأخوة ورابطة مخصوصة ورأوا لها مغزى متحداً مع ما هم فيه. فالكتب والمنشورات التي

حملت فكر الدعوة الجديدة. والاعلام الذين نطقوا بصوتها وقادوا مجاهداتها. والحركات التي مثلت وقعها في مجتمعات المسلمين ووعدها في مستقبلهم - تلك كانت مواضع الاهتمام الخاص التي انجذب اليها الاسلاميون الجدد، لذلك كانوا يتطلعون الى أخبار أو آثار أو زوار من تلقاء مصر أو باكستان أو سوريا أو العراق أو غيرها من مراكز البعث الاسلامي.

وكانت الحركة تعنى أيضا بالقضايا العالمية ذات الوجه الاسلامي الصريح وبأي نزاع دولي يمس شأن المسلمين، وربما تجاوبت مع تطوراته بالتعبير عن التضامن والانتصار لجانب الاسلام فيه أو بالحملة والانكار على الجانب الآخر. فمن ذلك قضايا التحرر الوطني الاسلامي الشعار في افريقيا وآسيا (كأندونيسيا وباكستان والجزائر)، وقضايا الحركات الاسلامية وجهادها تحت وطأة النظم الغاشمة [في مثل مصر وايران]. وقضايا كفاح المسلمين لتقرير مصائرهم المتميزة في وجه طوائف أخرى (كما كان في فلسطين وكشمير ونيجيريا). ولعل من أولى القضايا التي مست الحركة مساً مباشراً هي قضيتا ارتريا وتشاد - اذ تمثلتا في محنة شعب مسلم جار مغلوب على أمره سياسياً. ووردتا الى داخل الساحة السودانية بدخول اللاجئين السياسيين، فوجدت الحركة نفسها تلقاء مناصرة لأصحاب القضيتين بالدعم المباشر ومعنية من جراء ذلك بالاطر والأبعاد الدوليه للقضيتين.

أما وراء ذلك. فقد ظلت الحركة لنحو عشرين عاماً بعد قيامها لا تعنى إلا بكليات الوضع العالمي. ولا تكاد تميز الا الكتلتين الغربية والشرقية لغرض الانحياز دونهما الى الكتلة العالمية الاسلامية بدافع الولاء والانتماء لأمة المسلمين، وكأن الحركة لم تكن معنية بخريطة التكتل الدولي لذاتها أو مدركة لمغازيها في مصائر العالم. بل كانت تنفعل أصلا بوضعها المحلي بين تحدي التيارين اللبرالي والشيوعي والمحيطين بها حين نشأتها في القطاع الحديث بالسودان، فمن مقابلتها ومنافستها لهذا وذاك امتد وعيها للكتلتين الغربية

والشرقية وللعالم الاسلامي من دونها وارتفع شعارها المشهور «لا شرقية ولا غربية اسلامية اسلامية».

فلا اهتمام ولا علاقة بغير الظواهر العالمية المتصلة بالاسلام عن وجه صريح مباشر، ولا دراسة ولا سياسة ولا ممارسة للعلاقات الدولية. بل كانت الحركة ترهب الدول عموما وتنفر من الدول غير المسلمة خاصة ـ تعدية لمفهوم البراء من الكفار الى صعيد العلاقات. وعقدت من شبهة الاتصال الدبلوماسي كأنه مباشرة نجس غريب أو مقاربة خطر خبيث. أما ما عهدته الحركة ـ بعد الاهتمام بالشئون والقضايا الاسلامية ـ من علاقات اسلامية مباشرة، فقد كان قاصراً على الاسلاميين والحركات الاسلامية. وما كان في ذلك من عمل خارجي كبير يعمر تلك العلاقات ولا تصور منهجي لنظامها ـ الا انشداداً بعاطفة الاخوة والنصرة أو التماساً لفائدة المثل والعبرة.

مرحلة العمل الخارجي من بعد قدوم السبعينات تطور الاهتمام بالعالم من بعيد الى بعض عمل في الساحة العالمية يعبر عن تركز التوجه الخارجي للحركة وتعزز ذراعها الممتد خارج السودان. وقد ذكرنا صور خروج الحركة من الحدود القطرية بابتعاث الطلاب وهجرة المغتربين. وما وصله أولئك من علاقات اسلامية حية وما أسسوه من تنظيمات مشتركة وما عمروه من أسباب تعاون فعلي مع الحركات والهيئات الاسلامية. وقد استوى منهم نفر طوروا علاقات مع بعض الدول المسلمة كالسعودية وليبيا.

من جانب آخر نفى جانب من عمل الحركة السياسي الى خارج البلاد ـ هجرة أمن ولجوء من قهر النظام المايوي أو هجرة خروج واستنثار عليه وسعي لاحكام عزلته الخارجية، وقد باشر الخارجيون من عناصر الحركة الاسلامية بالتعاون مع حلفائهم الوطنيين اتصالات بجهات اعلامية عالمية للتشهير بالنظام وفظائعه، وبجهات تحريرية وثورية تضامنا وتعاونا. وبدول

مجاورة وبعيدة ـ كالسعودية وأثيوبيا وليبيا ـ ممن أتاحوا دعماً مادياً. أومعنوياً. أو أباحوا الاسترفاق بأرضهم أو شعبهم ضد النظام المايوي، وهيأت هذه الضرورة السياسية للحركة الاسلامية ان تعقد صلات مع تلك الدول ـ بدأت حية تتشفع بوجاهة رجال الاحزاب الوطنية الحليفة. ثم تعززت بما يتجاوز حاجة الأزمة السياسية الراهنة وزمنها المحدود وبما يضع رصيداً لتطور لاحق. واذ توافر عدد من قادة الحركة بالخارج. وسدت منافذ الحرية واعتقل الرجال وعُوِّقَت الاعمال بالداخل. انتقل ثقل كبير من طاقة الحركة الى العمل الخارجي ـ تنظيما وتعبئة للوجود المغترب المتكاثر من عناصر الحركة. وتكثيفا للعلاقات الاسلامية المباشرة بمدها الى كل مركز في العالم للنشاط الاسلامي. وتدبيرا لحركة اعداد المجاهدين لمقاومة النظام السوداني أو لقتاله بالسودان. وحشداً لكل أسباب الدعم العالمي الاسلامي لصالح الحركة الاسلامية بالسودان. ونشراً لشأن الحركة ونقلا لتجاربها وعرضا لنموذجها في الخارج.

وتأكد ـ من قيام جانب كبير من الحركة بالخارج وانشداد الجانب الداخلي الى شطره الخارجي ـ تأكد البعد العالمي فيها واشتد الوعي والاهتمام. وتطور ذلك الى تجارب عملية في التعرف والاتصال والى مشروعات فعلية من التعامل والتعاون. وقد أثمر ذلك بعثا لفقه العلاقات العالمية. فما كان من توجه هم ثم عمل خارجي عفوي تلقاء العالم الاسلامي تطور الى تفقه في منهج العلاقة الاسلامية العالمية. وما كان حذرا من الدول أو نفورا من العلاقات الدولية. ارتفع بداعي الضرورة السياسية. واطمأن بأثر التجربة وبفضل القوة الواثقة التي اكتسبتها الحركة. وتحول الى ادراك لخطر العلاقات الدولية ومغزاها واقبال على عمرانها وتوظيفها لصالح حركة الاسلام. والى محاولة تفهم لمسالك تلك العلاقة وتبصر لمآزقها ومشكلاتها وتحوط لمحاذيرها ومغباتها.

العلاقات العالمية كانت السنوات الثمانون الميلادية بما تمهد من رصيد التجارب السالفة وبما واتى من ظروف المصالحة والمشاركة السياسية والنمو والاستقرار - فاتحة عهد جديد للحركة الاسلامية عامر بالعلاقات الدولية والعالمية. فقد حفظت الحركة ورعت كل صلة خارجية تهيأت سابقا مع أي شخصية أو هيئة أو حركة اسلامية. أو مع جهة اعلامية أو ثقافية أو اجتماعية أو اقتصادية أو سياسية أو شعبية مسلمة أو غير مسلمة. أو مع دولة أو منظمة عالمية. وحيث تحولت الحركة قبيل الثمانين الى المنهج التخطيطي الشامل في أهدافها وأعمالها كافة وأصبحت لها مصالح ومرام متعاظمة تتعدى السودان. فقد كشفت صلتها نحو الاحاطة بالعالم تطويرا لما سبق وامتدادا شاملا بكل نحو يتيسر، لا سيما ان تعاظم شأن الحركة وتعاظم شأن حركة الاسلام في العالم عموما وتواتر أخبارها وتظاهر آثارها - دعت قوى كثيرة في العالم الى مضاعفة مبادراتها نحو الحركة الاسلامية بقصد الاستطلاع أو التعاون أو التقية والكيد. ثم ان السودان موطن الحركة - وهو بلد ذو وشائج عالمية وثيقة وكثيفة بوضعه الجغرافي وتركيبه السكاني والثقافي - أخذ يعتريه وما حوله الاضطراب والضعف الاقتصادي والسياسي وجعله عرضة لداخلات اللجوء والاختراق والغزو والضغوط بتصريف الدعاية والاعانة وتسليط الترهيب والترغيب وذلك مما دعا الحركة لمزيد من الاهتمام بالعلاقات الخارجية المؤثرة على السودان.

هكذا أدارت الحركة اتصالا وحوارا واسعا بالدوائر العلمية والاعلامية والسياسية في العالم - حول أحوال الاسلام الناهضة. وحول أوضاع السودان ومصائره - لا سيما قضية الشريعة ومسألة الجنوب وأزمة الديون والمعونات الاقتصادية الخارجية. وضاعفت الحركة اتصالها وتعاملها وتعاونها مع الحركات والشعوب الاسلامية بنحو ما سبقت الاشارة. ومع الشعوب والحركات والدول الأخرى - عربية وافريقية وآسيوية وأوروبية - من

أجل التعريف بالحركة ومحيطها الوطني والسعي في مصالح السودان ـ تبادلا ثقافيا وتجاريا، وتعاونا فنيا وسياسيا. وفي سبيل ذلك تعددت زيارات وفود الحركة الخاصة والرسمية الى دول عربية وآسيوية وأوروبية وافريقية. واستدعت زيارات وفود خارجية رسمية وشعبية، وتبادلت حضور المؤتمرات وتوزيع المنشورات ومقارنة الخبرات. وعقدت اتفاقات تنسيق نظامي مع حركات وهيئات اسلامية مختلفة. ونظمت مشروعات تعاون مع جهات ودول شتى قريبة وبعيدة. وأدارت حواراً حراً مع جهات بعضها مسيحية أو يسارية أو علمانية ومع دول بعضها مواد وبعضها معاد لها وللسودان.

وقد تجاوزت الحركة الاسلامية بمدى علاقاتها دوائر علاقات سائر الأحزاب والتيارات السودانية، فمهما كان بعض هذه مدفوعاً للخارج بتوجهاته الشيوعية أو القومية أو علاقاته التاريخية. وكان بذلك مرتهنا لوجهة معينة، فان الحركة الاسلامية كانت متحررة من كل ارتهان وانحياز. فالاستقلال أصل في سياستها الخارجية وعامل اتساع لدائرة علاقاتها. وقد تجاوزت الحركة كذلك كسب غالب الحركات الاسلامية التي قعد بها الحذر والتحفظ أو ضآلة الوقع فزهدت في العالم وزهد فيها، ولقد قدمنا التحامها الوثيق بمسرحها الداخلي مما يتوهم انه قد يشغلها ويحصرها، لكنه في الواقع نبهها لخطر العامل الخارجي ومغزاه ونبه اليها العالم الخارجي.

ومهما بلغت الحركة في العلاقات الخارجية والعمل الدبلوماسي. فلابد ان نذكر ان كسبها في ذلك المجال جاء متأخراً نسبياً. ذلك أن الموقف الفكري الذي بدأت به ـ مثل الأدب الاسلامي الذي كانت تتغذى به ـ كان قاصراً على التوجه العالمي العاطفي المجمل. فلم يهينها لمباشرة العلاقات الخارجية الفعلية بقوة، ثم ان الوظيفة الخارجية للحركة انما ترتبت عن تطور وظائفها الاخرى ـ اذ نمت حاجتها للعالم وقدرتها في الامتداد اليه وسما قدرها عند العالمين، ويحكي تنظيم الجماعة المعني بالشؤون الخارجية قصة تطور

وظيفة الحركة الخارجية. فقد كانت قيادتها يوماً عاطلة من أي جهاز متخصص للشؤون غير السودانية التي يتولاها القادة عفواً حين تطرأ. ثم استدعى اغتراب طائفة كبيرة من أعضاء الجماعة انشاء مكتب للاتصال بهم ومراسلتهم ليواكبوا تطور الحركة الداخلي أو لينظموا عطاءهم فيها. وكان طبيعياً بعد تضخم العمل الخارجي في عهد مقاومة النظام المايوي. وما ساق من علاقات خارجية واسعة، ان يعبر تنظيم الحركة عن حجم هذا الهم المتعاظم باقامة أمانة مستقلة للشئون الخارجية تطورت فيما بعد لتترك رعاية المغتربين لجهاز التنظيم الأساسي أو لأمانة أخرى. ولتتفرغ لمهام الوظيفة الخارجية بشعابها المختلفة المعنية بالعلاقات الحركية الاسلامية. أو بالعلاقات الدبلوماسية والشعبية العالمية عامة. أو بقضايا حركات التحرير والجهاد.

السياسة الخارجية لما تقدمت السنوات الثمانون بحصيلتها الضخمة من العلاقات العالمية وتقدمت الحركة فيها نحو النضج والاستواء والنظر الاستراتيجي. تطور كسب الحركة من الهم والعمل والتفاعل الخارجي الى الفقهيات والاستراتيجيات والمنهجيات والسياسيات في التوجه العالمي.

ففي جانب العلاقة بالحركات الاسلامية. كان الموقف ـ الذي يحبذ التعددية العالمية والتنسيق السوي ويأبى البيعة والمركزية الآلية ـ قد تجسد في جملة من مشروعات التعاون العفو. ثم انتظمت العلاقة في نمط اتفاقات ثنائية ترسم أهدافاً واسعة لتعاون ممكن وتثبت التزام السعي نحوها بوسائل مقررة. أما في هذه المرحلة. فقد اتجهت الحركة الى منهجية تنسيقية كلية وخطة مؤتمر عالمي للحركة الاسلامية يجمع عناصرها المتعددة في العالم ويحيط بأغراض التعارف والتعاون والتناصر بينها ويستقر بوسائل السعي التوحيدي الاسلامي ـ على نحو ما تقدم. وقد تمحص فقه الحركة في شأن العلاقات الحركية الاسلامية من خلال المناظرات والمشاورات مع الاخوة الآخرين

ليتمخض عن مذهب متكامل بادلته الشرعية وحيثياته الواقعية ومقتضياته العملية ـ على نحو ما تقدم أيضا وما اشتملته أوراق منشورة.

أما في السياسة والعلاقات الخارجية عامة. فقد كان تحرك الحركة يندفع بدواعي الوعي والهم العالمي اجمالا، لكنه في هذه المرحلة أصبح موجهاً بمقتضى الاستراتيجية الموضوعة للتمكن الاسلامي. ومصوباً بما يقوم معادلات القوة العالمية تعزيزا لما هو موال وكبتا لما هو معاد للمشروع الاسلامي بالسودان، ومحسوباً بما يسد ثغورا بادية ويتم شرائط لازمة وبما يدفع عن السودان والاسلام أو يعين.

وقد أدارت الحركة حواراً فقهياً في الشئون العالمية والدولية، ووضعت من نتائج اجتهادها ورقة منشورة في السياسة والعلاقات الخارجية ـ توصل المعاني على تعاليم الدين والشرع وتصاريف الواقع المحلي والعالمي وتعين الاهداف وتوجه السياسات وتحدد الوسائل. وتنزل القول وتفصله في علاقات السودان والحركة الشعبية والرسمية مع العالم دوله وأهله وقضاياه، وأخذت الحركة تتناول وتعالج قضايا فكرية فقهية في السياسة والعلاقات الخارجية. مثل: التوحيد بين مصلحة الحركة ومصلحة السودان. والتوفيق بين قيم الاسلام ومعاييره المطلقة ومقتضيات المصلحة والضرورة الوطنية أو الحركية في التعامل الخارجي. أو التوفيق بين الاستقامة والوضوح في الموقف أو المعاملات ومراعات أعراف الدبلوماسية وطرائقها. والجمع بين العلاقة الاسلامية الحركية الأخص والعلاقة بالشعوب المسلمة عامة ثم بالدول المسلمة لا سيما حين تتناقض المقتضيات. والتوازن بين الايجابية المقبلة على العلاقات الخارجية مع من اتفق والتحفظات في موالاة دول الظلم أو الكفر التي لا تنفك عن كيد للاسلام والمسلمين. وان لم تثر مسائل السياسة الخارجية الفقهية خلافات أو زوابع بين أعضاء الحركة ـ على دقة مأزقها

ومحاذيرها ـ فذلك انها وافت الحركة وقد نضج فقهها التطبيقي في كل مجال واستوى فيها مبدأ رفع الحرج في اجتهادات السياسة الشرعية.

ومن ضوء الاستراتيجية وهدى المنهج ونظام السياسة ورشد الفقه مما تم للحركة الاسلامية أخيرا. اتجه بها الأمر الى التوازن والتوحيد بين كم عملها الخارجي المتبارك وكيفه الحكيم الرشيد. بل بين كسبها الديني الداخلي والخارجي ـ تكافؤاً في الوقع، وتماثلاً في النهج وتعادلاً بين التمحور المكاني الفعال والامتداد العالمي المطلق. وتكاملاً في التدين عمقاً وافقاً.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية
«نقد وعرض»

بقلم: خالد صلاح الدين

خالد صلاح الدين

من مواليد فلسطين ومهتم في الشؤون الاسلامية وتعبر مقالته هذه عن تيار اسلامي عامل حالياً في فلسطين.

الاتجاه الاسلامي: الموقف العام من القضية الفلسطينية «١٩٤٨ - ١٩٨٦»
«نقد وعرض»

إذا كانت الثورة الفلسطينية قد اخطأت الطريق الصحيح في النتائج التاريخية النهائية بعدم الانطلاق الواضح من الاسلام، فإن الحركة الإسلامية قد ارتكبت خطأ فادحاً في عدم طرح استراتيجية الممارسة الجهادية الثورية، أي ان الثورة الفلسطينية قد أسقطت التجسيد العملي الجهادي لاطارها النظري. ولذا فإن الحركة الاسلامية حين تنحو باللائمة على الثورة الفلسطينية أو تطالبها بأن عليها، أو بأنه كان عليها أن تنطلق في نضالها من الإسلام، فإنها تلزم نفسها مبدئياً بضرورة أن تجسد بنفسها ما أسقطه الآخرون: نظراً وممارسة. وهذا الوضع أدى بالحركة الاسلامية الى أن يدور موقفها من القضية الفلسطينية والكفاح المسلح في إطار:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تقرير المبادىء العامة والآمال المعلقة على حتمية تاريخية اسلامية في المستقبل، فالحركة الاسلامية لا تفتأ تدعو الى الجهاد، وتدين عجز الأنظمة وتخاذلها وسياساتها.

الإستراتيجية العامة للإتجاه الإسلامي العريض وأثرها على الموقف من القضية

إن استراتيجية الخط الأساسي التاريخي في الإتجاه الإسلامي تقوم - في واقع الحال - على خلق تيار شعبي فكري وشعوري واسع، يمكن مع الزمن ان يشكل قوة ضاغطة على الأنظمة الحالية لتبني الاسلام والجهاد، استجابة

للروح الشعبية الاسلامية المتصاعدة. وبهذا فإن خط هذه الاستراتيجية يتجه دائما الى «الآخرين» الذين يملكون القرار العملي أو أدوات القوة المادية الفاعلة سواء كانوا أنظمة أو منظمات. ويحكم هذا المنطلق لابد ان يقتصر موقف الحركة الاسلامية على اقتراح الاطار النظري ومحاولة اقناع الآخرين به، أو انتقادهم لعدم تبنيه، أو الضغط الأدبي عليهم لاختياره ووضعه موضع الممارسة، أو استخدام أخطاء الآخرين وفشلهم دليلاً على صحة الطرح النظري للحركة الاسلامية. وبإيجاز فإن موقف الحركة الاسلامية من هذا الجانب يتمثل في تقديم الوصفة لمن يملكون القدرة على تطبيقها أو عدم تطبيقها، وبعبارة أخرى: التعليق على فعل الفاعلين، ما الذي يجب ان يفعلوه، وما الذي كان يجب ان لا يفعلوه. أما ان تأخذ الحركة الاسلامية بنفسها زمام المبادرة الجهادية الشعبية، فهذا مع الأسف ما تجاهلته الحركة الاسلامية أو تجنبته متذرعة بعدة مبررات منها:

- إن هذا الخيار غير عملي أو غير ممكن من الناحية التطبيقية في الآونة الراهنة وضمن ظروف القمع الحالية. فالجهاد الشعبي الاسلامي يحتاج الى ظهير يحميه ويتيح له فرصة الانطلاق في صورة دولة أو نظام اسلامي، وبذلك فإن انطلاقه بغير ذلك الظهير لابد ان يصطدم مع القوى الرسمية التي ستحول بين الحركة الاسلامية وبين ممارسة الجهاد.

ومثل هذا الموقف لابد ان يقود الى ترسيخ استراتيجية الحركة الاسلامية التي أشرنا إليها آنفا وهي العمل على توسيع التيار الفكري الإسلامي بوسائل غير عنيفة ولا تؤدي الى الصدام مع الأنظمة في وقت مبكر على الاقل، ومن ثم استخدام هذا التيار للضغط على الأنظمة والمنظمات لتبني الاسلام واعلان الجهاد العام، أو على الأقل اتاحة الفرصة أمام الاسلاميين والمسلمين المتعطشين الى الجهاد بصدق لكي يمارسوا دورهم الجهادي.

ردود الفعل النظرية تجاه
ممارسات القوى الأخرى الفاعلة في ساحة القضية

ومن نتائج هذا الموقف العام أن المواقف الفرعية المنبثقة عنه تجاه القضية الفلسطينية والكفاح الشعبي المسلح كانت تقوم في معظم الأحيان ـ وما زالت كذلك ـ على ردود الفعل إزاء مواقف الآخرين العملية. أي التعليق النظري على الأحداث من خارج الانخراط العملي المباشر فيها، مما كان دائما يضعف من مصداقية هذه التعليقات ومواقف الحركة الاسلامية، بل كان يضع الحركة الاسلامية في موضع التهمة وبخاصة فيما يتعلق بتعليقاتها على مواقف المنظمات الفلسطينية الفاعلة وأخطائها فمهما بلغت هذه التعليقات من دقتها وموضوعيتها يسهل إتهامها بأنها محاولات للتشكيك في تضحيات الآخرين وجهودهم العملية من موقع الركود، إن لم يذكر العجز.

تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق مقدمات العودة الذاتية الداخلية للإسلام بأساليب الدعوة الفردية وخلق تيار فكري عام والتربية والتوجيه والارشاد. . . الخ.

ومن نتائج هذا الموقف العام أيضاً، ونظراً لاشتراط توفير الآخرين مناخاً حراً للاسلاميين والمسلمين لممارسة الجهاد، ان لم يعلن الآخرون بأنفسهم قبول الخيار الاسلامي العام والجهاد الاسلامي، نظراً لذلك كله لابد ان تجد الحركة الاسلامية نفسها منساقة الى تأجيل قضية فلسطين ريثما يتم تحقيق المقدمات العامة وهي بعبارة موجزة: العودة الذاتية الى الاسلام. ولما كان الخط الأساسي التاريخي لاستراتيجية الحركة الاسلامية ـ كما أسلفنا ـ لا يأخذ صيغة ثورية، ويكتفي بهدف خلق تيار فكري اسلامي ضاغط على الآخرين ويتجنب استخدام ما يوصف بوسائل العنف الثوري، فلابد أن

يتخذ أسلوب الدعوة الى تحقيق مقدمات العودة الذاتية الى الاسلام اشكال الوعظ والتنبيه والترغيب والترهيب، الى ان يصل ذلك الى مفاهيم مبدئية مفرطة في عموميتها النظرية الوعظية من مثل المقولات المتكررة التالية:

* إن علينا أن نعود الى الاسلام والى محاسبة النفس وتنقيتها من الشوائب والافكار الداخلية لكي نستحق النصر.
* ان عدنا الى الاسلام وبدأنا بأنفسنا فطهرناها من الذنوب والعيوب جاء نصر الله ودمرنا اليهود.
* إن الله انما يعذّبنا باليهود لأخطائنا وذنوبنا.
* اننا نستحق ما جرى علينا لانحرافنا عن جادة الحق وإنهماكنا في الحياة المادية الفانية ونحو ذلك.

وقبل أن يسرح البعض باتهامنا نقول: اننا لا نعارض هذه المقولات من الوجهة الدينية المبدئية. ولكن الخطأ - كل الخطأ - يكمن في الاطار الاستراتيجي العام الذي تصدر منه. فإلى من يتوجه الخطاب في هذه المقولات؟! الى الاسلاميين المؤمنين؟! ان هؤلاء هم الذين يخاطبون مجتمعاتهم بهذه الأفكار. فهل يكون المخاطب - بكسر الطاء - هو عين المخاطب - بفتح الطاء -؟! هل يكون الداعية هو المدعو؟

إن الدعوة الى العودة الى الدين والتطهر من الآثام والذنوب والتخلص من مظاهر الشذوذ والانحراف عن جادة الاسلام، تفترض ان الخطاب فيها موجه الى من يتمثل فيهم الانحراف والزيغ والضلال في إطار المجتمع الكلي؛ ومن ضمنهم: الأنظمة ممثلة في مسؤوليها، والمؤسسات وأصحاب الاتجاهات الفكرية والحزبية غير الاسلامية، والمسلمين بالهوية والفساق والملاحدة. . وكل من يعتبر مسؤولاً عن مظاهر الانحراف العامة، إضافة الى مظاهر انحراف السلوك الفردي. فهل يتوقع ان يكون أسلوب الوعظ

والتنبيه والتذكير كافياً - مع مرور الزمن اللامحدود لكي يتغير هؤلاء ويعترفوا بأخطائهم ويتوبوا عنها ويعودوا الى الاسلام في صحوة عامة للضمير؟!

إن هذا النوع من التفكير ينطلق من عدة افتراضات ومفاهيم خاطئة أهمها:

* الفهم المخطىء لطبيعة المجتمع، ومن ثم لأسلوب تغييره، فهو يفترض ان المجتمع هو مجموع الافراد فيه وحسب سواء كانوا حكاماً أو محكومين، مسؤولين أو غير مسؤولين، وبالتالي فان تغيير المجتمع يعني ان يتغير مجموع أفراد المجتمع، أو معظمهم بوصفهم أفراداً وعلى نحو كمي متصاعد. فالقلة المؤمنة مثلاً تصبح مع الزمن كثرة بوسائل الوعظ والتربية والتنبيه والتذكير والاقناع الشخصي، حتى يتكون من ذلك تيار عريض واسع يشكل قوة ضاغطة على أصحاب القرارات لتبني الحلول الاسلامية وازالة مظاهر الانحراف، ان لم يكن ذلك اقتناعا منهم، فاضطراراً أمام الرغبة العامة لتيار المجتمع العريض.

* ويفترض هذا الفهم أيضا ان معظم أفراد المجتمع هم مسلمون مؤمنون بالاسلام، ولكن فيهم الكثير من مظاهر الجهل الديني والانحراف السلوكي. ولذا فان أسلوب الوعظ والتنبيه والاقناع كفيل باعادتهم الى الفهم الصحيح للاسلام ومن ثم الى السلوك الاسلامي القويم. إن هذا الفهم يغفل الحقائق التالية:

* إن المجتمع ليس ببساطة - المجموع الكمي لأفراده، إنما هو نظام اجتماعي أو تركيب اجتماعي تتمثل فيه العلاقات المادية للمجتمع والمؤسسات الاقتصادية والسياسية والثقافية والقانونية... الخ. وهذه المؤسسات التنظيمية المختلفة مترابطة ترابطا عضويا تتبادل من خلاله التأثر

والتأثير، وتعكس بجملتها الواقع الموضوعي العام للمجتمع. والنظام السياسي على رأسها يجسد هذا النظام الاجتماعي ويمثله ويمتلك أدوات القوة للحفاظ عليه ومن ثم الحفاظ على مصالحه ومصالح من يهمهم بقاء المجتمع على حاله لضمان استمرار هذه المصالح.

* وهؤلاء لا تخضع خياراتهم الايديولوجية للقناعات العقلية التي يمكن التأثير فيها من خلال الوعظ والتذكير والتأثير، وانما تخضع لمصالحهم المادية في المقام الأول. واذا كان ممثلوا النظام الاجتماعي هذا يقبلون ببعض مظاهر الاسلام في الأطر الرسمية والتنظيمية بدرجات متفاوتة فإنما يعود ذلك الى الطبيعة الانتقائية للثقافة التي تمثل هذا النظام. أما ان يؤخذ بالاسلام نظاماً اجتماعيا عاما للمجتمع فهذا يعني القضاء على مواقعها ومصالحها وارتباطاتها. فهي لا تأخذ منه - في أحسن الحالات - إلا بالقدر الذي لا يهدد تلك المواقع والمصالح والارتباطات والذي يكفي لامتصاص المشاعر الاسلامية الشعبية النامية، ويوحي بأن النظام لا يتعارض مع الاسلام، أو أنه أكثر من ذلك يسير مع الزمن في اتجاهه. أما اذا اشتدت المطالبة الشعبية لطرح البديل الاسلامي الاجتماعي الجذري الشامل الى حد لا تنفع معه وسائل التطمين والامتصاص وطرح الشكليات الاسلامية الجزئية، فإن ممثلي النظام يلجأون الى وسائل القمع العنيفة كما حدث فعلا في تاريخ الاتجاه الاسلامي، حتى لو لم يظهر الاتجاه الشعبي الاسلامي أي مظهر مباشر من مظاهر العنف، اذ يكفي ان يأخذ شكل المعارضة السياسية المنظمة المؤثرة، أما التدين الشخصي فهذا ما لا يمانع به النظام عادة، كما انه لا يمانع بالالحاد الشخصي، اذا لم تترتب على هذا أو ذاك أية مواقف سياسية معارضة للنظام. هذا على مستوى ممثلي النظام من حكام وساسة وأصحاب نفوذ.

أما على مستوى القاعدة الاجتماعية الشعبية العريضة فمنهم من يمكن ان تؤثر فيه الدعوة الفردية بدرجات متفاوتة تتراوح بين تحويله الى داعية فعال

وبين التأثير المحدود في مشاعره العامة وسلوكه. ومنهم من لا تؤثر فيه الدعوة اطلاقا. ولكن المهم ان ثمة بين أوساط القاعدة الشعبية العامة للمجتمع من لا يكتفون بعدم الاستجابة للدعوة الاسلامية الفردية وحسب، بل هم يعادونها ويعملون ضمن عقائد وأطر فكرية أيدولوجية غير اسلامية ـ منظمة وغير منظمة ـ وهم يرون ضرورة تغيير المجتمع، ويمارسون نشاطهم في هذا الاتجاه، ولكن من خلال العقائد الجاهلية المعادية للاسلام.

فكيف يتوقع إذن أن يتم تغيير المجتمع إسلامياً، وتحقيق مقدمات العودة الذاتية للاسلام، بوصف ذلك شرطاً لجهاد العدو الخارجي، بوسائل الوعظ والتنبيه!؟ ان تشخيص المرض واقتراح الدواء مبني على تعريف مسبق للمرض نفسه، وهذا التعريف ـ في مجال العمل العقائدي السياسي ـ مستمد من العقيدة التي يؤمن بها الشخص. وبذلك فان ما يراه الداعية المسلم مرضا اجتماعيا أو انحرافا عن السوية لا يراه كذلك غيره من أصحاب الاتجاهات الأخرى المخالفة. فهل يمكن اقتراح دواء لمن لا يعترف بوجود المرض فيه؟!

إننا لسنا ضد الوعظ والتنبيه والتذكير، ولكن يجب ان لا نبالغ في دوره ونتائجه في عملية تغيير الواقع الكلي المتمثل في النظام الاجتماعي العام وعلاقاته ومؤسساته. ومن مظاهر أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه والتربية ذلك المظهر العام الذي يجري فيه النصح والارشاد وانتقاد الأخطاء والانحرافات والمظاهر اللا إسلامية من على المنابر العامة. وهذا يشارك فيه رجال الاتجاه الاسلامي المنظم، ولكن بصفتهم الفردية، كما يشارك فيه أعوان النظام أنفسهم فالنظام كما أسلفنا لا يعارض الاسلام بكليته بوصفه ديناً وموجهاً للسلوك بل يعتبره مصدراً من مصادر التشريع الكثيرة في صيغة أكثر تقدماً في مجاملته للحس الاسلامي، طالما أن ذلك لا يأخذ صيغة المعارضة السياسية المباشرة للنظام. بل هو مستعد لتشجيع هذه الممارسات الوعظية التوجيهية في اطار وجوده الذاتي. والأنظمة العربية كلها تقريباً تنص

في دساتيرها على ان دين الدولة هو الاسلام، وتفرد للأوقاف وللشئون الاسلامية وزارة رسمية، وتسمح بوجود مؤسسات اسلامية خيرية أو نحوها الى جانب المؤسسات الرسمية وغير الرسمية التي تمثل الواقع الاجمالي غير الاسلامي. فلا غرابة اذن ان نشاهد رجال السلطة أنفسهم، وممثلي وزارات الأوقاف وشيوخ النظام يتحدثون ويخطبون بنفس ما يتحدث ويخطب به رجال الاتجاه الاسلامي المنظم - على المنابر العامة - من ضرورة الرجوع الى الدين لكي يتحقق النصر، ومن ضرورة ان يبدأ الفرد بنفسه ثم بغيره في نطاق مسؤوليته، وضرورة إزالة مظاهر الفسق والانحراف التي عوقبنا بالعدو الخارجي بسببها، ومن الممكن أيضاً ان يشن رجال الدين - مع تحفظنا على هذه التسمية - المرتبطين بالسلطة، حملة عنيفة قاسية على مظاهر الانحراف العامة من مثل وجود الخمارات والمسابح المختلطة والازياء الخليعة والافكار الداخلية ودور اللهو. . . الخ. وأكثر من ذلك لا يمتنع هؤلاء عن الدعوة - بحماس عام - للجهاد. والنظام لا يرى في ذلك كله أي بأس، لأن هذا الاتجاه بمنطوقه الخفي العام يتضمن ما يلي:

* صرف التهمة عن النظام نفسه وعن دوره في افراز هذه المظاهر اللا اسلامية المنحرفة، وفي التقاعس عن مواجهة العدو الخارجي وفي تعطيل الجهاد الشعبي والرسمي العام وتعطيل أحكام الاسلام، بل التآمر على القضية والتبعية للقوى الخارجية الاستعمارية، ومن ثم تجزئة المشكلة الى مظاهر متفرقة في سلوك الافراد والاتجاهات الاخلاقية. بحيث تتوجه التهمة الى الناس أفراداً وبدلا من أن يتجه مطلب التغيير الاسلامي الى النظام الاجتماعي الجاهلي برمته، يتجه الى أفراد الشعب ضمن هذا النظام، فاذا كان لابد من تحميل مسؤولية الهزائم لأحد، فالشعب هو المسؤول. واذا كنا نطلب النصر حقاً فهذا مرهون بمدى استجابة أفراد الشعب للمواعظ الأخلاقية، والى ان يحدث هذا فلا أمل في النصر ولا مبرر لتحميل المسؤولية

للسلطات النظامية. وهكذا يجري تأجيل قضية الجهاد والتحرير عملياً الى أمد غير مسمى، ويتخذ من الهزائم والمصائب والانتكاسات العامة حجة على الشعب ومجموع أفراده. ويجري تدجين المسلمين ـ بهذا الاسلوب ـ لتقبل الهزائم بوصفها عقوبات عادلة لاخطائهم وانحرافاتهم. وينصب النقد والتقريع على المظاهر الجزئية الخارجية دون الاسباب العميقة والاطار الاجتماعي العام الذي أفرز هذه المظاهر، ولابد ان يفرز غيرها طالما بقي مستمراً.

إن النتيجة النفسية التي يصل اليها هذا الاسلوب متعددة الجوانب والمظاهر في سلبيتها اذ يصرف الاهتمام عن ميدان المعركة الموضوعي الواسع الذي يشتمل في اطاره على كل الجزئيات، وعوضاً عن ذلك يحصر ميدان المعركة بكل عناصره المتضاربة في ذات الفرد ونفسيته، فالفرد هو العدو وهو الضحية، وهو الذي يظلم نفسه وهو الذي يتحمل عواقب هذا الظلم، هو المعتدي بانحرافه وضلاله وهو المعتدى عليه. ولما كان العدل من مقتضى حكم الله، فان كل ما يقع علينا من الهزائم والضربات ما هي إلا مظاهر من انتقام الله العادل. وبذلك يجري امتصاص مشاعر الغضب والنقمة ضد العدو ويجري تحويلها ضد الضحية. وانسجاما مع هذا الموقف يستخدم مفهوم مجاهدة النفس بديلا عن جهاد العدو، ويزداد التركيز السلبي على أولوية جهاد النفس بوصفه الجهاد الاكبر، وتعزل معاني الآيات الكريمة من مثل «**وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم**» عن موضوعها الصحيح من سياق المنظومة الاسلامية الشاملة. أما الفرد الذي يصبح عبر هذا النوع من التفكير هو ميدان المعركة وعناصرها فهو شخصية معنوية مطلقة لا تحديد لها، ومن هنا تضيع حدود المسؤوليات الاجتماعية والسياسية: مسؤوليات الهزائم ومسؤوليات التغيير. ويغرق الناس في حالة من القدرية السلبية المستسلمة التي لا تنسجم مع روح الاسلام وشخصيته الفاعلة.

ويظهر هذا الموقف في أقسى صوره حينما يأتي في وقت يمارس فيه العدو أبشع أساليب غطرسته ووحشيته خلال الغزو العسكري والمجازر الدموية الرهيبة التي لا تنال من القوى المقاتلة قدر ما تحصد من أرواح المدنيين من شيوخ وأطفال ونساء، ويذكرنا هذا الموقف بالقصة التمثيلية المعروفة التي تدور حول رجل سرقت منه دابته فاجتمع الناس عليه يلومونه ويقرعونه لأنه لن يحسن رباطها ولم يتحوط لها من السرقة، فلما بالغوا في ذلك وقتا طويلا، ذكرهم بأن عليهم ان يسبوا اللص ساعة واحدة على الأقل.

فلا عجب إذن أن تشجع السلطة هذا النوع من التعبير الاسلامي، وان تستثمره للتهرب من المسؤولية ولاحتواء الاتجاهات الاكثر ثورية في الفكر الاسلامي السياسي. بل ان بعض الأنظمة الأكثر تساهلا ودهاء لتسمح بما هو أكثر، وبخاصة في ظروف تفاقم النقمة العامة على التقصير والتخاذل. فتترك للخطباء المتحمسين المخلصين وغير المخلصين أن يكيلوا الاتهامات ضد المواقف العربية العامة ومن ضمنها المواقف الرسمية بشرط أن تتسم هذه الاتهامات بالعمومية المفرطة التي تضع الجميع في سلة واحدة: حكام العرب جميعا دون تحديد، والشعوب العربية جميعا دون تمييز للمواقف والمواقع. ولكن حتى في حدود هذا المظهر التعبيري العام الذي يجري من على المنابر العامة فان السلطة لا تسمح له بتجاوز حداً معيناً على الرغم من ان أصحابه ينطقون به بصفتهم الفردية فاذا ما حدث وتجرأ أحد الخطباء أو الدعاة بادانة موقف السلطة المحلية مباشرة، فانه يصطدم مع أجهزة الأمن والقمع وهذا ما حدث مراراً وما يزال يحدث.

* اضافة الى المظهر العلني العام من على المنابر العلنية والذي تحدثنا عنه آنفا، يتخذ أسلوب الدعوة الفردية والتوجيه السلوكي والأخلاقي الديني صيغة أكثر تحديداً وتطوراً. ونعني بها الصيغة التنظيمية، فالتيار الفكري الشعبي الذي يطمح الخط الاساسي في الاتجاه الاسلامي الى تعميقه وتوسيعه يقوم

على بعدين أو خطين: خط الحركة المنظمة وهي التي تشكل الجسم الأساسي المتماسك لهذا التيار، وخط التأثير الشعبي العام الذي يمكن ان تثيره الدعوة المنظمة في وسطها الاجتماعي، ولكن استراتيجية هذا التيار - بجسمه المنظم ومحيطه التأثيري تظل تدور - كما أسلفنا - حول هدف خلق أداة شعبية ضاغطة على الآخرين (الأنظمة وأصحاب القرار) للمبادرة الى اتخاذ وتطبيق القرارات الكفيلة بتحقيق مقدمات العودة الى الاسلام، ومن ثم اعلان الجهاد المعطل، أو على الاقل توفير الحرية للراغبين في الجهاد لكي يمارسوا واجبهم، وقد سبق وناقشنا أخطاء هذا التصور وعمقه. ويكفي هنا ان نشير ان هذا الاسلوب - بمظهره التنظيمي - على الرغم من أنه لا يطرح صيغة ثورية لتغيير المجتمع الا أنه محظور في معظم الدول العربية لمجرد انه يتخذ طابعاً تنظيمياً يقترن عادة بالبعد السياسي، وفي الدول التي يسمح له فيها ممارسة نشاطه فان ذلك يجري في نطاق محدود لا يسمح له بتجاوزه إطلاقاً.

وقبل ان نمضي في هذا التحليل النقدي، ولكي نسهل على القارىء ربط أجزائه، يحسن بنا ان نلخص الآن ما شرحناه آنفا حول موقف الاتجاه الاسلامي العام من القضية الفلسطينية، وما يتصل بها من موضوع الجهاد والمنطلقات الاستراتيجية لهذا الموقف، وذلك في النقاط التالية:

الطرح النظري الخالص الذي يقوم على تحليل وتقييم مواقف القوى الفاعلة الاخرى (أنظمة أو منظمات) بمعيار الاسلام انتقاداً أو لوماً أو نصحاً أو توجيهاً، وبايجاز تقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة.

* وينبع هذا الموقف من الخط الاستراتيجي الاساسي للاتجاه الاسلامي الذي يقوم على الدعوة الفردية (المنظمة وغير المنظمة)، والذي يطمح في أكثر صيغه تقدماً الى خلق تيار شعبي عام يكون بمثابة أداة ضاغطة على أصحاب القرارات والقوى الفاعلة لتبني الحلول الاسلامية والاستجابة لعمليات النصح والتوجيه، بحيث يتوازى هذا الضغط على القوى الفاعلة وأصحاب

القرار مع اشاعة الروح الاسلامية بين عامة الناس والتأثير على سلوكهم ومفاهيمهم.

* أحد النتائج الفرعية لهذا الاتجاه فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية - هو تأجيل هذه القضية وتأجيل مطلب الجهاد - عملياً - ريثما يتحقق شرطه الاجتماعي الداخلي: عودة المجتمع الى الاسلام أفراداً ونظاماً لكي يتوافر بذلك مناخ حر لممارسة الجهاد الرسمي والشعبي، أو لشعبي على الأقل دون موانع من السلطة.

* وينتهي هذا الموقف الى توجيهات وعظية عامة، تنصب في معظمها على مظاهر الحياة الاجتماعية المنحرفة عن سوية الاسلام، والى تجزئة المطلب الاسلامي الكلي، والى تعميم الاتهام، والى جعل الفرد ميدان المعركة.

إغفال العلاقة العضوية الجدلية بين هدف التغيير الذاتي العام وهدف التحرير الخاص

ونتابع الآن مناقشتنا النقدية لهذا الاتجاه العريض، ونسجل ابتداء أننا لا نتجاهل الدور الايجابي الذي لعبه هذا الاتجاه متمثلاً بصورة خاصة في النجاح في استقطاب أعداد كبيرة من الشباب ضمن التيار الاسلامي، وهؤلاء كان يمكن ان ينجرفوا مع التيارات الثقافية والسلوكية المنحرفة التي يفرزها النظام الاجتماعي اللا اسلامي، ومتمثلا كذلك في أحداث نوع من التوازن النسبي في المجتمع يحول دون التمادي العلني المطلق في الانجراف بعيدا عن الاسلام، ولا شك ان الاعداد الكبيرة من الشباب الذين نجح هذا الاتجاه في استقطابهم سيكونون مصدراً بشريا كبيرا في المستقبل (ان شاء الله) لصيغة ثورية جهادية أكثر تقدما. ولكن، حتى الآن، يجوز لنا ان نطرح التساؤل التالي:

لقد شهد هذا التيار الاسلامي اتساعا مشهودا على المستوى الكمي الافقي، ومع ذلك فإن مجمل الاوضاع الاجتماعية أو النظام الاجتماعي - في علاقاته الاجتماعية الاساسية العامة ومؤسساته وتنظيماته - لم يتغير. واذا كانت القدرة على مواجهة العدو وتجنب الهزائم - ان لم نقل احراز النصر - هو مقياس درجة التغيير الاسلامي داخل المجتمع. فان الهزائم المتلاحقة والمتنامية في حجمها وتأثيرها دليل على ان التغيير المنشود لا يسير في طريق التقدم الفعلي الذي يتجاوز الافراد والاتساع الكمي للتيار الاسلامي والمظاهر الاسلامية الجزئية الى قواعد المجتمع والنظام الاجتماعي برمته. ونستنتج من ذلك ان هذه الاستراتيجية في العمل الاسلامي وفي تناول القضية الجهادية - حول فلسطين - اذ تؤجل الموضوع الفلسطيني الجهادي بدعوى أولوية تحقيق مقدمات التغيير الاسلامي الداخلي - بأسلوب الدعوة الفردية والتجمع الكمي للتيار الاسلامي، وتقديم الوصفة النظرية الاسلامية للقوى الفاعلة وأصحاب القرار - فانها تنتهي الى الفشل في كلا الهدفين -:

* تحقيق شرط التغيير الداخلي.
* وبالتالي التقدم العملي نحو موضوع الجهاد حول فلسطين.

فكما أن هذا الاتجاه يفترض ان المبادرة الشعبية الاسلامية الى الجهاد تصطدم بالقوى الرسمية، فان عليه ان يدرك ان تغيير المجتمع داخليا يصطدم بنفس القوى ولنفس الاسباب. واذا كانت هذه القوى - في بعض الحالات الاستثنائية - تسمح لهذا الاتجاه بممارسة نشاطه في خلق تيار اسلامي شعبي عريض الى جانب التيارات الاخرى فانها تفعل ذلك ضمن حدود معينة لضبط سلوك هذا التيار داخل اطارها العام، فاذا ما تجاوز هذه الحدود - ولو بغير ان يتبنى وسائل عنيفة - فانها تعترضه بكل وسائلها التي يمكن ان

تصل أخيرا الى حد القمع التام. واذا فإن تأجيل القضية الفلسطينية، لم ينفع مسألة التحرير والجهاد المؤجلة كما لم ينفع في حل المشكلة الاجتماعية الداخلية المقدمة.

والقوى المعادية في كلا الحالين واحدة: **الأنظمة الداخلية والعدو الخارجي معاً**. ونعني بذلك ان العدو الخارجي الذي سيقاوم الجهاد الاسلامي ضده بالضرورة، سيقاوم بنفس القوة عملية تغيير الظروف الداخلية نحو مجتمع اسلامي قوي مجاهد، لأن هذا يشكل الخطر الأكبر عليه. فلا يتوقع منه ان يصبر حتى يقوم مثل هذا المجتمع، ثم يدخل معه في صراع. وفي المقابل، فان الانظمة الداخلية التي تحول بين القوى الشعبية وبين الجهاد هي التي ستقاوم عملية تغييرها بالضرورة الحتمية أيضا.

وإذن فإن القوى المعادية الداخلية والخارجية تدرك العلاقة العضوية بين تغيير الوضع العربي الفاسد وبين قضية التحرير ومجاهدة العدو الخارجي. وعندما نذكر «**العلاقة العضوية**» فإننا نعني بذلك ان شقي العلاقة (الوضع الداخلي والعدو الخارجي) لا يسبق أحدهما الآخر مرحليا، بل هما عملية واحدة.

واذا كانت القوى المعادية تدرك حقيقة هذه العلاقة، وتتصرف بالتالي على أساس هذا الفهم، فإن على الاتجاه الاسلامي ان يدركها أيضاً في وضع استراتيجيته، وهذا بالضبط ما فات هذا الاتجاه أو أنه أغفله، ومعظم أخطاء الاتجاه الاسلامي الرئيسي في معالجة المسألة الفلسطينية ومسألة التغيير الداخلي، نابعة من الفشل في فهم هذه العلاقة العضوية الجدلية، ويتصل بذلك ما سبق ان أشرنا إليه من غياب الفهم الصحيح لطبيعة المجتمع ومن ثم لأسلوب تغييره.

وبناء على ذلك فنحن لا نعترض على ان تحرير فلسطين والانتصار على

العدو مشروط بالعودة الذاتية الى الاسلام، ولكننا نعترض على فهم الاتجاه **الاسلامي الرئيسي لطبيعة هذه العلاقة الشرطية وأسلوب تحقيقها.** فالذي تنطق به الحقائق الموضوعية انه بقدر ما أن العودة الذاتية الى الاسلام شرط لفاعلية التحرير، فإن الجهاد التحريري شرط في الوقت نفسه للعودة الذاتية الى الاسلام. أي ان العلاقة بينهما مزدوجة في الوقت نفسه، وليست مرحلية كما تتضمن استراتيجية الاتجاه الاسلامي الرئيسي حتى الآن، وذلك مقابل الترابط العضوي بين فساد الأوضاع العربية الداخلية وبين الوجود الاسرائيلي. والذي نريد ان نثبته في هذا السياق هو أن الجهاد لا يمكن ان يكون نتيجة بل هو الاسلوب أو الاستراتيجية الصحيحة للعمل الاسلامي لتحقيق كلا الهدفين المترابطين: تغيير الأوضاع الداخلية وتحرير الأرض المقدسة. ونعني بذلك ان الجهاد لا يمكن أن يكون هدفاً مؤجلاً يأتي نتيجة لتغيير الأوضاع الداخلية إسلامياً، إذ أن تغيير الأوضاع الداخلية لا يتم بغير الجهاد، أنه أسلوب التغيير وليس نتيجة التغيير. فالدعوة الفردية والتجمع التنظيمي الكمي والضغط الأدبي مع التوجيه والنصح والارشاد لن يغير النظام الاجتماعي الكلي للأسباب الكثيرة التي أوضحناها في مواضعها سابقاً. ونعود فنذكر ان هذا الاتجاه - حتى لو لم يستخدم وسائل العنف - محظور في صورته المنظمة في معظم الدول العربية ويتعرض أفراده للقمع الوحشي، أما اذا سمح له في بعض الحالات الاستثنائية ففي حدود مرسومة لا يجوز له تجاوزها وإلا تعرض لقمع مماثل، إلا إذا توهمنا ان نظاما عربياً ما سيصحو ضميره في يوما ما بخيار ذاتي خالص استجابة لتوجيهات الاتجاه الاسلامي، فيثور على نفسه بنفسه. وهذا ما لا يمكن ان يحدث أبداً، ومجرد توهمه يدل على سذاجة متناهية وجهل تام. وتاريخ الاتجاه الاسلامي - رغم طوله النسبي - أوضح شاهد على ان هذا الأسلوب المتبع لم ينجح حتى الآن في تغيير مجتمع عربي واحد الى النظام الاجتماعي الاسلامي مما يستدعي اعادة النظر جذرياً فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحركة الاسلامية مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

صلاح الدين الجورشي

رئيس تحرير مجلّة 15 - 21 في تونس

صلاح الدين الجورشي (تونس)

من مواليد ١٩٥٤

● التعليم في معهد الصحافة وعلوم الاخبار. يشتغل في المجال الصحفي منذ ١٢ سنة. تحمل مسؤولية مدير تحرير ثم رئيس تحرير مجلة «المعرفة» التي كانت تنطق باسم الجماعة الاسلامية في تونس، ثم رئيس تحرير مجلة «المغرب العربي» ورئيس تحرير مجلة «15 - 21».

● له رسائل تم نشرها على التوالي: «تجربة في الاصلاح: مالك بن نبي» - «الوعي بالذات» (صياغة جماعية وأول نقد ذاتي داخل الساحة الاسلامية) - الحركة الاسلامية في الدوامة: مناقشة افكار سيد قطب» «الانتفاضة : فلسطين المحررة ام فلسطين الاسلامية».

ويسهم في تنشيط مجموعة تدعى «الاسلاميون التقدميون» وهو عضو بالمجلس الاقتصادي والاجتماعي (مؤسسة دستورية) ونائب رئيس الرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الانسان.

الحركة الاسلامية
مستقبلها رهين التغييرات الجذرية

لم يعد يشك أحد في أهمية الحضور الذي أصبحت تتمتع به الحركات الإسلامية داخل أقطار ما يسمى بالعالم الإسلامي. ويكاد يجمع الباحثون المختصون في شؤون محور «نواق شوط ـ جاكرتا» أن كل حديث عن المستقبل السياسي والإجتماعي لهذه الرقعة الجغراسياسية يخلو من الأخذ بعين الإعتبار دور هذه الحركات، هو حديث غير علمي ولا يعتمد. لهذا ليس عبثا أن تتولى وكالة المخابرات المركزية الأمريكية في سنة واحدة (1983) التمويل الكامل. أو الجزئي، لأكثر من مائة وعشرين مؤتمر أو ندوة في موضوع واحد هو «الصحوة الإسلامية»![1].

ففي ذلك دليل قاطع على تنامي هاجس الخوف من هذه الظاهرة لدى مراكز الإستخبارات والشؤون الإستراتيجية التابعة للدول الكبرى. وهو هاجس بدأ منذ اغتيال الشهيد حسن البنا (12 فبراير 1949)، ويبلغ أقصاه بعد قيام الثورة الإيرانية.

لكن إذا كانت هذه تقديرات المختصين والخصوم، فهل الحركات الإسلامية واعية بأدوارها، وقادرة على تضمين مستقبلها؟. أي بتعبير آخر، هل ترشحها أوضاعها الداخلية، ومرتكزاتها النظرية، وطبيعة علاقاتها ببعضها وببقية الأطراف الفكرية والسياسية، إلى استدراك ما فاتها، لتكون قادرة على الوفاء بما وعدت به الأمة، وما ستطرحهُ الثلاثون سنة القادمة من تحديات نوعيه ستضاف إلى التحديات الحالية؟

حركات غير متجانسة

بماذا تتميز الحركات الإسلامية عن غيرها من التيارات السياسية والأيدلوجية المنتشرة في نفس الفضاء الجغرافي؟

إننا نقصد من خلال الإجابة عن هذا السؤال إبراز هوية الحركات التي سنتحدث عنها، والكشف عن مواقع القوة في خطابها، والمبررات والعوامل التي تظافرت حتى تضمن البقاء والإستمرار والنمو إذ غالبا ما يقع التعرض للظاهرة دون ربطها بجذورها الإجتماعية والتاريخية، أو بالقفز على خطابها الثقافي والأيديولوجي فتتحول نتيجة ذلك إلى موضوع خارج التاريخ، لا نفقه آلياته ونعجز عن تحديد طبيعته ووظيفته.

ويجب التنبيه في البداية أن الحركات الإسلامية ليست متجانسة كما يتوهم الكثيرون، فيسقطون في التعميم المخل. إنّها كيانات تنظيمات تختلف في برامجها ومناهجها ووسائلها وارتباطاتها ومراجعها العقائدية والفكرية كما تتباين في الحجم والأهمية من قطر إلى آخر، ومن تجربة إلى أخرى.[٢] لكن اختلافها لا يمنع من التقائها حول أرضية واحدة على هشاشتها ـ تبقى المبرر المنهجي لتصنيفها في خانة مختلفة نوعيا مثلاً عن الأحزاب الشيوعية التي نشأت في نفس المنطقة، وفي فترات متشابهة أحيانا.

الخطاب المعبىء

أول ما يميز هذه الحركات إلحاحها على اعتبار الإسلام «منهج حياة»، كفيل بإعادة توجيه الأمة وإعادة الإعتبار إليها إقليميا ودوليا. إن الإسلام لدى هذه التنظيمات أيديولوجيا، أو منظومة تجيب على الأسئلة الصادرة عن الأفراد والمجتمعات وتبشر ببدائل عن المنظومات الفكرية والسياسية السائدة والحاكمة والموصوفة بـ «لا إسلامية» بل هذا الطموح يتجاوز حدود المنطقة،

ليطعن في «شرعية» الحضارة المهيمنة، ويعلن عن الإسلام كعلاج لمشاكل العالم.

برز هذا الخطاب في مرحلة أخذت تتقهقر فيها المجتمعات التقليدية بمؤسساتها ومفاهيمها لحساب أنماط جديدة من التفكير والحياة لا تعطي للدين نفس الإعتبار، بل تعمل في النهاية على حصره في مواقع وأبعاد معزولة وهامشية، قياسا على التجربة الأوروبية.

لكن وإن انهارت المجتمعات التقليدية في أكثر من مكان، وانهزمت في أكثر من معركة، فإن مقولة «الإسلام ـ الحل» اكتسبت قدرة استثنائية على التعبئة والتجييش، وتجاوزت سياسات الحصار، لتستمر بعد خروج المستعمر وقيام الدول «الوطنية» أو القطرية.

الصلابة الأخلاقية

وثاني ما يميّز هذه الحركات تركيزها على الجوانب السلوكية والأخلاقية للأفراد والمجتمعات. إنها الوريثة أو الإمتداد ـ في هذا المجال ـ للمدارس الصوفية التي انهارت في معظم الأقطار[3] خاصة بعد الإختراق العميق لأنماط السوق الرأسمالية فإن الحركات الإسلامية تعمل جاهدة لإخضاع الفرد إلى عمليات إعادة صياغة لذاته، وذلك عبر نقل المفاهيم والقيم، ومراقبة السلوك إلى درجة التدخل في جزيئات حياته الخاصة من زواج ولباس وطعام وصداقات وترفيه وتعليم وممارسة جنسية إلخ.

هذا النشاط الإحتوائي والتعبوي يَرْمي إلى «عزل» الفرد عن المحيط «الجاهلي» أو الحد من تأثيرات هذا المحيط على الفرد. وبذلك ينشأالتناقض وينمو بين الذات والواقع السائد، لينتهي في الأخير إلى مواجهة بين مجموع الأفراد الخاضعين لمنهج محدد في «التربية» وبين المؤسسات والسلطات الساهرة على تثبيت النمط المهيمن.

لقد أكسب البعد التربوي التيارات الإسلامية صلابة وقوة، مقابل بقية التنظيمات الداعية للتغيير، والتي أسقطت من اهتماماتها تربية أفرادها وفق مواصفات أخلاقية متميزة، مما جعل أعضاء هذه التنظيمات مُهَّيئين أكثر للإنخراط / الذوبان في نمط المجتمع الإستهلاكي بدل مواجهته. بل والدفاع عنه بحكم تحولهم إلى جزء منه، حيث ترتبط مصالحهم ببقائه واستمراره. لقد أغفلوا أن «الجماهير ما زالت تؤمن بالقدوة الحسنة، وبالفعل الطيب، وبطاعة أوامر الدين واجتناب نواهيه، ومن ثم كان من السهل أن تخرج قياداتها الوطنية من أئمة المساجد، وفتّوات الحارات. فالقدوة الحسنة هي الرباط بين الجماهير وقياداتها، وهي في الغالب قدوة حسنة خلقية (٤)».

إن الإسلامي قد يضعف ويختل توازنه، لكن ومع ذلك يبقى أكثر وفاءً لقيم المشروع العام الملتزم به، نتيجة الضغط النفسي للمنهاج التربوي الذي رافق مسيرته الذاتية.

التنظيم الدفاعي

إذا كان التنظيم أو حالة التنظيم قاسما مشتركا بين التيارات الإسلامية وغيرها، فإن طبيعة التنظيم الذي أنتهجه الإسلاميون عموماً تبقى مختلفة وذات خصوصيات يكادون ينفردون بها.

فالمعارضات التي نشأت في التاريخ الإسلامي منذ أواسط القرن الأول للهجري اختار معظمها صيغة التنظيم المحكم والمنغلق على نفسه. وكلما اشتد قمع السُّلطه واتسع سلطانها زادت التنظيمات المخالفة انغلاقا وسرية.

وإذا كان الشيعة قد حافظوا على تقاليدهم التنظيمية كفرقة مستقلة لها هرميتها وهياكلها، فإن «أهل السنة» كأغلبية حاكمة نمت ضمنها الجماعات والطرق الصوفية كأشكال متميزة لتأطير الأفراد الباحثين عن حماية «روحية» تعز لهم إلى حد ما عن بطش السلطة ولاعدلها ونفاقها الديني والسياسي.

وإذا كانت الأحزاب الليبرالية والإشتراكية والقومية قد تشكلت في مجتمعاتنا في ضوء استعارات تنظيمية لمؤسسة الحزب الحديثة، فإن الحركات الإسلامية ـ وإن اقتبست بدورها بعض الأشكال الحزبية من الغرب ـ إلا أنه بقيت مُلتصقة مفاهيميا بالتراث التنظيمي للفرق الإسلامية الرئيسية، لأصول العلاقات الصوفية ذات الأبعاد الإجتماعية والتربوية والدينية. وهو ما أكسب التنظيمات الإسلامية نوعا من الجاذبية والهُلاميّة تفتقدها بقية الأحزاب السياسية مهما عظمت ولقيت الدعم من قبل الدولة القائمة.

البحث عن الجذر الإجتماعي

من أهم مرتكزات العمل الإسلامي المسيس والمنظم في واقعنا الراهن، والمعبر عنه، بمصطلح الحركات الإسلامية. لكننا نبقى سطحيين لو اعتبرنا هذا كافيا لتفسير الظاهرة وتعليل نموها وانتشارها. ان الظواهر الثقافية والإجتماعية لا تفسر فقط من خلال تفكيك بنيتها الداخلية. فهي كيان غير مستقل بذاته، إنها جزء من كل وهذا الكل هو المجتمعات العربية والإسلامية التي دخلت مرحلة تاريخية جديدة منذ فقدت استقلالها ومسكها بزمام المبادرة الحضارية، وتحولت إلى مجتمعات تابعة للمركزية الأوروبية ثم الغربية.

إن من عيوب الإسلامي أنّه لا يسأل نفسه لماذا تستجيب لخطابه بعض الشرائح الإجتماعية أكثر من غيرها [الشباب والفقراء بالخصوص]، في الوقت الذي تعرض عنه شرائح أخرى أو ربما تعاديه وتحاربه [مثل المثقفين والمترفين جدا]، وإن كانت الشرائح الأخيرة وخاصة ذوي الثروات. قد يلتفتون له في إحدى المنعرجات ويظهرون له الإستجابة والتأييد.

إما إذا طرح على نفسه هذا السؤال، فغالبا ما يصاب بالنشوة ويزداد تمركزا حول ذاته، ويفسر الأمر تفسيرا غيبيا، كأن الإيمان بالله وقدرته يتنافى

مع الإعتقاد بالسببية وخضوع التاريخ لسنن وقوانين تحكم مسيرته ومحطاته وتقلباته.

القيم التاريخية تقاوم

إن الغرب في إحدى تعريفاته هو هذا النظام الدولي القائم والذي حول العالم قسرا إلى مركز وأطراف. ويستهدف النظام الدولي إلى مركزة الثورة والقرار والمعلومات، وذلك من خلال توحيد الأسواق، وإلغاء الحدود والحواجز الإقتصادية في وجه الشركات متعددة الجنسيات، والحفاظ على التوازنات العسكرية الحالية، مع تنميط المجتمعات وبنسخ الثقافات والقيم الماقبل صناعية، أي التي لا تخضع للموازين الغربية.

وقد نجح الغرب أيما نجاح في اختراق مجتمعات «الأطراف»، وخلخل بُناها وأسسها التقليدية. لكنه لم يستطع القضاء على قيمها التّاريخية. بل على العكس لوحظ وجود مقاومة شديدة لأنماط الهيمنة الغربية في مرحلتي الإستعمار المباشر وغير المباشر. وتبين كذلك أن الثقافات والفضاءات الدينية القديمة والأصلية هي التي اعتمدت كأرضية شعبية لهذه المقاومة (حصل هذا في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية وحتى في أوروبا الشرقية : بولونيا)[٥].

الدور الخفي للظاهرة

فالظاهرة الإسلامية هي تعبيرة رئيسية من تعبيرات الدفاع الشامل لمجتمعات تعاني من التفكك والإهتزاز مجتمعات فقدت الكثير من إرادتها المستقلة ومن وحدتها الداخلية، وأصبحت محكومة بتناقضات حادة اجتماعياً ازدياد الفوارق (الطبقية) وسياسيا (بين الدولة والمجتمع)، وثقافيا (في مستويات اللغة وطرق التفكير وتعاطي الحياة)، وطائفيا (بإحياء الإنقسامات المذهبية والدينيّة والعرقية وكل انقسامات ما قبل الأمة) إن الظاهرة الإسلامية

محاولة واعية في غالب الأحيان لاحتواء كل تلك التناقضات وتجاوزها، وردًا على الهيمنة الخارجيّة وفشل الدولة القطرية داخليا.

يخطىء الإسلاميون عندما يعتقدون أن الصدى الذي يلقاه خطابهم مرجعه قوة الخطاب الذي أنتجوه. وينسون أن الإحتماء بالمسجد هو بحث عن الذات ودفع للخطر وتجديد للحلم وتحدى للأزمة [٦]. فالظاهره دليل على قوة الإسلام وعمق انغراسه في المجتمع والتاريخ، وليست دليل على قوة الإسلاميين وانتصاراً لكياناتهم. إنهم يستفيدون من أوضاع لم يصنعوها ولم يفكروا فيها بشكل علمي وعميق.

تراجع الأيديولوجيات

عامل آخر ساهم بقوة في دعم رصيد الإسلاميين دون أن يكون جزء من رأس ما لهم، ونقصد به أزمة الأيديولوجيات المنافسة. لقد تعرضت كل من الإشتراكية (في قراءتها الماركسية بالخصوص) والقومية (ناصرية كانت أو بعثية) إلى هزات معرفية وسياسية أفقدتها الكثير من بريقها.[٧].

إن حصيلة خمسين سنة من التجارب الإشتراكية في مواقع مختلفة من العالم، بينت قصور النظرية الماركسية. ورغم التعديلات التي أجريت من هذه الجهة أو تلك وبعض المكاسب الهامة التي تحققت فإن ذلك لم يخفف من قبح النظم السياسية التي شكّلتها الأحزاب الماركسية في أوروبا وآسيا وافريقيا بما فى ذلك الوطن العربي والإسلامي.

وفي نفس السياق تعيش الحركات والأنظمة القومية حالة إنحسار شديدة بعد سلسلة من الأخطاء والإنتكاسات والصراعات جعلت حتى الحزب الواحد غيْر قادر على إصلاح ذات البينْ بين جناحيه. وإذا كان تباين المصالح واختلاف التحالفات، وحُصول تداخل بين القومي والطائفي، هي أسباب مباشرة لهذا الإنحسار، فإن ضعف البناء الأيديولوجي للطرح

القومي. وتورطه في نزعة تماثلية مع القومية في ثوبها الأوروبي، عوامل أخرى ساهمت أيضا في إرباك الصفوف القومية التي لم تفقد تماما حضورها السياسي.

وهكذا، ومع حصول هزيمة 67 عاد شعار الإسلاميين المتعلق بفشل «الحلول المستوردة» ليحتوي أزمة الآخرين، ويستقطب اهتمام الشباب بالخصوص، باعتبارهم الجهة المرشحة أكثر من غيرها ـ بحكم الشعور بالحرمان ـ للإشتغال بقضايا الأيديولوجيا والتغيير.

ستون سنة من المحاولة

تلك هي أبرز مقومات خطاب الحركات الإسلامية، وأهم العوامل التحتية التي تساهم بقوة في انتشاره ودعمه. وهي عوامل تدل العديد من المؤشرات على استمرارها، وربما استفحالها خلال العشرية الأخيرة من هذا القرن وربما السنوات الأولى من القرن المقبل. وهذا يعني أن الحركات الإسلامية ستبقى الأوضاع والظروف ترشحها للقيام بدور المجمع للتناقضات والمصدرة في نفس الوقت بتفجيرها، طيلة الحقبة الزمنية القادمة.

لكن ليست هذه المرة الأولي التي تتوفر فيها الشروط المواتية للإنتعاش وتحقيق الأهداف المعلنة من قبل الحركات الإسلامية. لقد بدأت تتوفر هذه الشروط منذ تراجع الخطاب الإصلاحي لرموز النهضة، وإلغاء الخلافة العثمانية، وإحاطة الإستعمار برقاب المجتمعات الإسلامية بعد الحرب العالمية الأولى.

أي أن الحركات الإسلامية لها أكثر من ستين سنة وهي تتصدر الساحة، وتعد بالتحولات، وتقوم بتحركات استعراضية هنا وهناك. لكن، وبالرغم من ضخامة التضحيات التي قدمتها، والعدد الهائل من الشباب والكتل البشرية التي احتضنتها وربتها وأصلحت الكثير من أخلاقها، ورغم

الحاحها المستمر على الإسلام مما جعله دائم الحضور رغم الأزمة الشاملة وقوة الحصار الدولي، الا أن معظم الأهداف التي نادت بها هذه الحركات ـ خاصة في الرقعة السنية ـ لم تتحقق، إن لم نقل جميعها[٨] وهو وضع لا يمكن تفسيره، الا إذا اعتبرنا هذه الحركات ـ على حيويتها الظاهرة ـ تعاني من أزمة هيكلية ـ وليست عرضية ـ جعلتها غير قادرة على استثمار تضحياتها، فهي تقوى بالأزمات وتضعف عندما يخف ضغط الأزمات، لتعود من جديد مع تجدد حدة الأزمات. إنها تحترق من أجل غيرها، لأنها لا تستمد أساسا القوة من ذاتها.

الخلل ضمن المنظومة

ومن المفارقات، أن عوامل القوة في خطاب الحركات الإسلامية تحتوي في نفس الوقت على عوامل الضعف والإنكسار أي أن الخلل المركزي الذي يفسر لنا جانبا مهما من تعثر هذه الحركات، ودورانها في مواقعها، رغم العوامل المساعدة، يكمن داخل المنظومة التي تتبناها، وليس خارجها، وهو الأمر الذي لا تزال قياداتها ترفضه بإصرار حتى اليوم.

إن هذه القيادات، وإن أنكرت وجود أزمة، إلا أنها لا تستطيع إنكار وجود تعثرات، وعدم توازي بين التضحيات والمكاسب وعندما تسأل من بعض قواعدها عن هذا الخلل، لا تتردد في تقديم، اجابات تستحق الكثير من التوقف والتحليل. إن خطاب الحركات الإسلامية كما وفر لنفسه قواعد ارتكاز أيديولوجية، ابتكر جهازا مفاهيميا لتبرير الأخطاء وتفسيرها ضمن سياق يحمي التوجهات العامة، ويحافظ على المسار.

مقومات الخطاب التبريري

ليس هذا البحث مجال للتعرض بالتفصيل للجهاز التبريري عند الحركات الإسلامية، لكن مع ذلك من المفيد أن نشير إلى بعض آلياته

الدفاعية حتى يكون حديثنا أقرب إلى «الموضوعية»، وحتى نمهد لنقد المنظومة كلها.

يدفع «الجهاز» بقوة كل شك قد يتسرب الى المنهج، وذلك بـالقول أن الحركة تسير في طريق الأنبياء، وأن النجاح مرتبط عضويا بمدى الإقتداء بالرسول ﷺ، ومنهج الدعوة عندها ليس عملاً اجتهاديا، وإنما هو جزء من الوحي. وهي الفكرة التي سَيَّجها بعمق الشهيد سيِّد قطب[٩]. وقطع بذلك كل محاولة للطعن في المنهج العام للحركات الإسلامية، فما بالك بمضمون الخطاب الذي يعبر عنه بمصطلحات متداخلة لإخفاء الشرعية المتجهة نحو «التقديس»، مثل «الرسالة» «الدعوة» «الشرع» «الوحي» «النص» وكلها مفردات تعطل الحس النقدي، وتُنَمي الإستعداد للتلقي والتنفيذ.

وعندما تقفل أبواب الخطاب والمنهج، يقع اللجوء إلى «الفرد» و «المجتمع» و «الدولة» و «القدر» لتفسير النكسات والمحن والأخطاء.

● **الفرد**: حيث يتسع الحديث عن «التزامه»، وانضباطه، وقوة إيمانه أو ضعفه، ومدى حبه للدنيا وقيامه بالفرائض والنـوافل، واستعـدادته للتضحية، ووعية بتلبيس إبليس..

● **المجتمع**: حيث تقع المبالغة في وصف انحرافاته وتضخيم أخطائه وجهله بالدين، وهيمنة القوى المعادية له، والتنظير لمفاصلته نظرا لمسانـدته «للجاهلية السياسية والإجتماعية»...

● **الدولة**: هذا الجهاز الذي قاسى منه الإسلاميون الأمرين. لهذا يحملونه مسؤولية مركزية في تعطيل مشروعهم إنه جهاز الأهواء، والطابو الخامس لأعداء الإسلاميين العالميين، ومن خلالها تتسرب وتنفذ مخططات القوى الدولية المعادية: الشيوعية والصليبية واليهودية..

● **القدر** : هذا المشذب الخطير الذي تعلق عليه مصائب خطيرة. لقد صنعت الأدبيات الإسلامية الحديثة. من خلال ما يسمى بفقه الحركة ـ عالما وهميا للعزاء، يلخص في كلمة «المحنة» فالله هو الذي قدر أن يضطهد الإسلاميون، حتى يمتحنهم، ويجزيهم على قدر صبرهم. . كأن المحن خارج السنن ولا يحاسب الناس عن صنعها ونتائجها في التصور الإسلامي!

هكذا، وبفضل هذه الآليات وغيرها تحاصر الأزمة كلما احتدت، ليقع، اعادة انتاجها في مرحلة أو منطقة أخرى. ومن أصر وتمسك بضرورة التغيير الجذري، يتم عزله، وتوجه له الأسلحة الثقيلة : «التخاذل»، «الخروج على الجماعة»، «حب الدنيا والخوف على النفس»، «المتساقطون»، طبعاً مع «كشف» بالأشعة الحمراء لسلوكه وارتباطاته ومصالحه إلى آخر تفاصيل حياته الشخصية قصد إعدامه وهو حي وقاية للجسم من تسرب الخلايا المضادة!.

الشعار الفاقد للمضمون

نعود إلى ما أسميناه بـ «مميزات الحركات الإسلامية»، والتي اعتبرناها عناصر القوة في هذه الكيانات، ونعمل على تفكيكها واحدة تلو الأخرى للكشف عن الفرامل المنسوجة داخل هذه العناصر.

ونبدأ بشعار «الإسلام منهج حياة وبديل حضاري» وهو الشعار الذي حافظ على الوحدة الداخلية للمشروع الإسلامي من حيث كونه دين تغيير وإنماء مجتمعي وكوني. لكنه مع الحركات الإسلامية لم يتجاوز مستوى الشعار ودور التعبئة والإستقطاب.

ما الإسلام؟ سؤال بسيط، ولكنه محوري بالنسبة لحركات رشحت نفسها للدفاع عن هذا الدين وتجسيده. وبالرغم من بساطته ومحوريته، ستشعر بالإرهاق وأنت تبحث له عن إجابة واضحة وشاملة ضمن الأدبيات

الكثيفة للإسلاميين. ستجد ما يلي : إنه «خاتم الديانات»، «الدين الحق» «كلمة الله للناس»، «الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والقضاء والقدر، قواعد الإسلام الخمسة، والترقي في درجات الإحسان»... وتنتهي بها التعريفات إلى حيث بدأت «منهج الحياة».

لا خلاف في أن الإسلام يشمل كل هذا، لكن الإكتفاء به والحفاظ على طريقة عرضه، لن يفيد في عصر يرتكز على المعنى وأوجد عشرات المناهج ليعطي للّامعنى معنى بل معان وعندما تلقى العرب الوحي، لم يكتفوا بدعوته العامة للتوحيد، ولم يبقوا مشدودين إلى بنائه اللغوي. ولم يبقى الرسول ـ ﷺ ـ يتجول في الطرقات ويتنقل بين المجالس ليردد كلمة واحدة «قولوا لا إله إلا الله تفلحوا» كما تدعي بعض الكتابات. لقد تشكلت لدى العرب تدريجيا، جملة من المفاهيم الجديدة رجّت العقائد الخرافية والتقاليد الموروثة، لكنها بدأت تنسف من خلال ذلك نمطا مجتمعيا كان سائدا لتطيح بعلاقاته ومصالح فئاته الحاكمة وأخلاقياته الإقتصادية والإجتماعية، ولينقله من وضع ما قبل الأمة والدولة إلى فضاءات كونية وحضارية لا عهد له بها من قبل.

أما اليوم فإن الخطاب الإسلامي في عمومه لم تتضح معالمه حتى لدى أصحابه، فما بالك عند النخبة والجماهير. ولهذا نراه لدى الإسلامي وعند غيره لا يخرج عن صورتين :

ـ إما هيكلة ضبابية مشحونة بالعقيدة والطموح، ويغمرها الشعار والتضامن والمنزع الأخلاقي ونقد الآخر وتوظيف الأزمه والإنغماس في الممارسة بتضخيم فقه الحركة على الفكر والتحليل، والمراهنة على الحلم والإنتظار.

ـ وإما هيكلة تاريخية مسكونة بالتراث، كل حسب فرقته ومذهبه ومراجعه ومصادره. حيث تتجمع من جديد معلومات عن أصول الدين

و أصول الفقه، لتختلط بالتصوف ورواية التاريخ رواية متقطعة وانتقائية، مع «تجديد» في صيغ التعبير والإخراج.

وفي كلا الحالتين يبقى المسلم مرابطا في مكانه، يكتوي بأزمة التجارب التنموية الفاشلة، وينتظر من يحول أحلامه المشروعة إلى حقائق ملموسة فالدين عنده ماض جميل لكنه غير قابل للتكرار، والواقع لديه نار لم يقدر على اطفائها، وأمامه غرب جميل لكنه مفترس.

النتيجة من جنس المشروع

إن افتقار خطاب الحركات الإسلامية إلى الوضوح والصلابة النظرية في مواجهة التحديات المعاصرة، هو الذي يدفعها إلى نهايات ثلاثة:

١ ـ الإنغماس في كتب التراث بحثا عن أجوبة لتساؤلات الحاضر، فتقع بذلك في الإنتقائية التاريخية، وتعيش على حساب الأمجاد العلمية للسلف، تدفع نفسها والمهتمين بها وخصومها إلى الإنخراط من جديد في صراعات واهتمامات الماضي البعيد والقريب.

٢ ـ تسطيح الصراع الفكري والأيديولوجي الدائر بينها وبين بقية الأطراف المختلفين معها جزئيا أو جذريا ليس فقط بسبب، اعادة طرح كميات ضخمة من اشكاليات الماضي، ولكن أيضا بالمساهمة في تغذية حرب السباب والإقصاء التي يساهم فيها الجميع. مما يكشف الدرجة التي وصلت اليها العلاقات داخل المجتمع الواحد. لا إيمان إلاّ بالذات (الأنا)، ولامكان للمغايرة (أي للآخر).

٣ ـ وعندما تضغط الأحداث، وتجد الحركات الإسلامية نفسها مضطرة للتعريف ببرنامجها الإصلاحي، تعمد إلى التلويح بتطبيق الشريعة. وتخوض معركة حامية الوطيس من أجل إقامة الحدود ومنع المحرمات كالخمر والميسر، والحيلولة دون احداث تغييرات في قوانين الأحوال

الشخصية، والقضاء على الربا بالعمل على إنشاء مايسمى بالبنوك الإسلامية، وشن الحملات الإعلامية والمسجدية ضد البرامج التلفزيونية. وبهذا تصل الحركات إلى أقصى عطاءاتها الفكرية والسياسية، أي الإفصاح عن بدائلها المجتمعية. عندها لا تكون فقط قد كشفت عن محدودية فهمها للإسلام ولتعقيدات الواقع المحلي والدولي الراهن. ولكنها تحملت مسؤولية تلك الصورة المُزرية التي يروجها الخصوم، والشائعة جدا في أوساط جماهير المسلمين. صورة المشروع الإسلامي وقد اختزل في مشاهد متفرقه: قطع أيدي، تكسير قوارير الخمر، جلد الزناة، ملاحقة النساء لإجبارهن على لبس الخمار، العودة الى حياة الحريم ... الخ.

إن ماسبق عرضه يبين الفقر الفكري الذي تعاني منه الحركات الإسلامية رغم الإمتلاء الظاهري للمكتبة الإسلامية. إن فكرة هذه الحركات في حاجة إلى نقد عميق يغوص في خلفيات المفاهيم وأدوات التحليل، وإلى مراجعات وإعادة تأسيس يأخذ بعين الاعتبار في الآن نفسه خصوصيات الفكر الإسلامي وتحديات اللحظة الراهنة للزمان والمكان من تراكمات ومكاسب وصراعات وفضاءات.

حصاد التربية

ننتقل الآن، الى الميزة الثانية للحركات الإسلامية، والتي مثلت كما رأينا عنصر قوة، وهي تركيزها على تربية الفرد وإعادة صياغة ذاته.

فالحركة الإسلامية هي من التنظيمات القليلة التي تحيط بأعضائها وتحدث فيهم تغييرات جوهرية في كل جزئية من جزئيات حياتهم الشخصية، وتدخلهم فعلاً إلى «عالم متميز وحالم». لكنها بعد أن تصنع ذلك وتنجح فيه،

تبرز للوجود شخصية فردية قوية في جوانب ولكنها تحمل ثغرات عميقة في جوانب أخرى من أهمها:

- نظرة «مانوية» للعالم، لا ترى فيه إلا خيرا وشرا، إيمانا وكفرا، إسلاما وجاهلية، أنصارا وخصوما، ضلالاً وفساداً[١٥]. وتتجه هذه النظرة بقوة إلى تنزيه الذات وتدنيس الآخر (الخصم - المجتمع - الحاكم / الدولة - بقية العالم). فيفقد بذلك الفرد القدرة على التحليل والتفكير، ويسقط من حسابه التضاريس التي لا يخلو منها كائن أو مجتمع أو وضع أو حتى خصم. إن الحقيقة نسبية. ولا يملكها إلا الله. وقد وزعها على كل عباده بنسب متفاوتة ليحتاجوا إلى بعضهم، ويتكاملوا حتى وهم يتصارعون.

- حرص شديد على التميز يترتب عنه انفصال عن الواقع بتعقيداته، وابتعاد عن هموم الناس ومشاغلهم وحياتهم اليومية. وغالبا ما يتساءل الإسلاميون لماذا لا تحرك الجماهير المسلمين ساكنا عندما يتعرضون هم إلى التعذيب والتشريد والقتل. وينسون عزلتهم عن الناس الذين لا يحتكون بهم إلاّ في المسجد الذي لا يجمع كل الناس. إن الجماهير تبدي التعاطف والإلتحام مع من يسندها في قضاياها اليومية، ويدافع حقا عن معاشها وحرياتها وحقوقها المسلوبة، ويمد لها العون بدون منّ ولا ارتشاء سياسي. أما من ينعتها بالجاهلية، ويتسامى عليها، ويدعو إلى عزلتها، ويصفها بالعامة والغوغاء، فبأي حق بعد ذلك أن يطلب منها العون والسند؟

- طغيان خطاب «أخلاقوي» يتسم بالعاطفة الوعظية. فالإسلامي عموما لا يفرق بين الأخلاق «والأخلاقوية». الأخلاق قيم وضوابط لا تخلو منها دعوة جدية فما بالك بحركة إسلامية. أما الأخلاقوية فهي «منهج» يفسر كل الظواهر السياسية والاجتماعية بالعامل الأخلاقي. فتفسر الطبقية والإستغلال بحب المال والتعلق بالدنيا، والإستبداد السياسي بفساد خُلُق

الحاكم وميله للسيطرة، والفساد الإجتماعي بتحرر المرأة ومشاركتها في المجتمع، والتبعية الإقتصادية والسياسية بهيمنة اليهود على العالم عبر التفسير التآمري للتاريخ ... حتى شعر الإسلاميين نادرا ما يخلو من المباشرة والحماس الوعظي.

إن العامل الأخلاقي مساعد في شرح ظاهرة ما وإصلاحها، لكن هناك عوامل أخرى لابد أن تؤخذ بعين الإعتبار كالعامل الإقتصادي والخلفيات السياسية وموازين القوى، والعامل الجغرافي والتاريخي، إلى غير ذلك من العناصر التي بإسقاطها يختل التحليل العام ويفقد الخطاب عمقه وجديته، ويتحول إلى وعظ وإرشاد. إن الشعوب تمل من الوعظ وتكره الإستماع إلى الوعاظ - إلا إذا أجبرت، بل تشك في صدق كلامهم ونواياهم!

- السعي للتماثل وتطابق الشخصيات، وذلك بتضخيهم مبدأ القدوة وتقليص الفردانية، مما يترتب عنه نفي للمغايرة داخل الكيان الواحد. من ذلك على سبيل المثال التخطيط المحكم لتحقيق وحدة التفكير، إلى درجة تنظيم مطالعات الفرد وعدم السماح له بحرية الإحتكاك. بمصادر الفكر المختلفة، خوفا عليه من التأثر والإنحراف[11]! وتكون النتيجة ضعف المستوى العام للأفراد في المجالات النظرية لأن حرية البحث والمبادرة، والإطلاع بدون حواجز على المصادر المختلفة هو الإسلوب الأمثل للإبداع والنمو.

إن توحيد السلوك والتفكير والأذواق وتنظيم الحياة الفردية والمظهر العام وطرق التخاطب، سياسة تتناقض مع الحياة القائمة على التنوع والتكامل. ومن الأشياء التي نادرا ما يقع الإنتباه إليها، ولم تخضع للتحليل العميق من قبل الإسلاميين، الكيفية التي ربى بها الرسول صلى الله عليه

وسلم أصحابه. إن عمر يختلف عن أبي بكر، وعثمان يختلف عن علي، وبلال مغاير بشكل واضح عن أبي ذر، ونادر اما تجد صحابيا احتك مباشرة وعن قرب بالنبي تتطابق شخصيته مع آخر عاش معه نفس الظروف، وذلك بالرغم من وجود القدوة التي هي النموذج الأعلى. كيف أنتجت القدوة الواحدة النماذج المختلفة والمتنوعة ضمن الإطار الفكري والقيمي الواحد؟

.. هذا السؤال الذي يجب أن تتمحور حوله منابع التربية عند الإسلاميين. فالرسول صلى الله عليه وسلم كان قدوة متعددة الأبعاد والمستويات. وكان فعلاً «يفرغ صحابته ثم يملؤهم» كما قال أحدهم، لكنه لم يكن يفرغهم ويملؤهم بنفس الطريقة. إن المتتبع لسيرته يلاحظ أنه يتعامل معهم حالة بحالة، يُوحّد قناعاتهم وأهدافهم، وفي نفس الوقت يحافظ على خصوصياتهم الفردية. لهذا عندما يقيمهم كأشخاص يبرز ما يتميز به كل منهم. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر (المرونة)، وأشدهم في أمر الله عمر (الصلابة السياسية)، وأشدهم حياء عثمان (ليونة كبيرة وعدم مواجهة)، وأقضاهم علي (الحرص على العدل)، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل (بعدٌ ضروري في مجتمع يحتكم للشريعة)، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأقرؤهم أبي بن كعب، ولكل قوم أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجرّاح، وما أظلت الخضراء، ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر، أشبه عيسى عليه السلام في ورعه، قال عمر: أفنعرف له ذلك يارسول الله؟ قال: نعم، فاعرفوا له (جرأة في قول الحق دون أطماع شخصية)».[١٢]

- سيادة النظرة التجزيئية للأخلاق[١٣]، حيث تتضخم المسائل السلوكية على حساب القيم العامة، وتغليب الضوابط و (قائمة المحرمات) على الدوافع (عالم الحلال الواسع). لهذا تجد الإسلامي أكثر حساسية لمشهد فيه مقدمات للزنا، من مشاهد أخرى تبرز التفاوت غير المبرر بين الناس

والظلم الإجتماعي. وتراه ميال لغض البصر أكثر من حرصه على فتح العيون واسعة لفهم مايجري في المجتمع والكون. كما هو أحرص على التحرك وربما القتال من أن يقضي سنوات في تعميق مبحث أو مراجعة مسألة نظرية[11].

التنظيم: سيف ذو حدين

«التنظيم» هو الميزة الثالثة والأخيرة التي تحدثنا عنها في مطلع هذا النص، وقلنا أنّه بالرغم من اشتراك الحركات الإسلامية في فكرة التنظيم مع بقية التيارات السياسية إلا أن التنظيم لديها يأخذ أبعادا ومضامين مغايرة، لأنه يسبح في فضاءات مختلفة.

و«التنظيم» إن كان في إحدى وجوهه عاملاً رئيسياً من عوامل القوة. وقناة مركزية من قنوات إحياء المشاريع التاريخية (خاصة بالنسبة للحركات السنية)، إلا أنه من جهة أخرى جرّ الكثير من الويلات في مستويين: العلاقات الداخلية، والعلاقة بالأنظمة التي لا تزال تتميز بالتوتر والمواجهة.

وأول مايجب القيام به قبل التعرض بنوع من التوسع إلى المستويين، هو التوقف قليل عند الإشارة السابقة المتعلقة بتميز الحركة الإسلامية عن الحزب.

ماهي الحركة الإسلامية من الناحية التنظيمية؟ إنّه ليس سؤالاً شكليا. ولا هو نوع من الحرص على التعقيد. إنها مسألة مفاهيمية جد هامة، ونعتبرها مدخلا لفهم سوسيولوجي - معرفي لطبيعة هذه الحركات ولمتابعة مضاعفات التنظيم عليها وعلى المجتمع. إنها ليست مجرد حركة دينية كالطرق الصوفية مثلا أو التيارات الثقافية والإجتماعية التي تتشكل عادة في جمعيات ونوادي لأداء وظائف محددة. وهي أيضا ليست حزبا سياسيا عاديا، سواء، اذا قارناها بالأحزاب في الغرب أو بما يسمى أحزاب عندنا. وهي

أيضا بعيدة عن أن تكون فرقة حسب المواصفات التي لازمت ولادة الفرق في تاريخنا الإسلامي، لأنها عموما ليست صاحبة مدرسة متميزة في الكلام أو المذهب. ولاشبه بينها وبين الطائفة لأنها لا تمثل انقطاعا عن المحيط العام للمجتمع. لكن كل هذه الأبعاد نجدها بنسب مختلفة تتقاطع داخل الحركة الإسلامية.
إنها أقرب إلى «الجماعة ـ الحزب»، أو «الظاهرة ـ التنظيم». فهي ليست مجرد تشكل سياسي يهدف إلى استلام السلطة. وإنما قراءة للدين والثقافة والمجتمع قد تجسدت في «نمط» من التربية وأشكال من التنظيم من أجل أهداف، من شدة ضخامتها تصبح مبهمة لكنها توحي بالقطع مع السائد، وتدعو إلى ولادة «جديدة ـ قديمة»، وإلى موقف مستقل، كما تعيد للذاكرة معالم المنعرجات الكبرى في التاريخ، وفكرة الاحتكار الكامل للنفوذ والقوة.

لهذا لم يكن عفويا أن يثير حسن البنا هذا الإشكال[١٢]. فقد كان واعيا به لما رفض اعتبار «الإخوان المسلمين» حزبا من الأحزاب. بل لما رفض تعدد الأحزاب أصلا. وسيد قطب كان أكثر وضوحاً عندما دفع هذه الفكرة إلى أقصاها إلى درجة التوحيد بين التنظيم والمجتمع «فالجماعة» انتقلت من معناها التنظيمي الضيق إلى معنى الأمة أو نواة الأمة (دار الإسلام مقابل دار الحرب)، وذلك عبر استعادته التاريخية لتجربة النبوة.

أ ـ **العلاقات الداخلية**: لقد أوكلت مهمة التربية والتكوين ـ في حدود المفاهيم التي تعرضنا لها سابقا ـ إلى التنظيم. وهكذا وجد «الجهاز» نفسه يتمتع بصلوحيات واسعة للتصرف في حياة الأفراد ومصيرهم. وليحقق ذلك يعمد إلى:
- زرع الولاء الكلي إلى «الجماعة»، إلى درجة جعلها فوق العائلة والمجتمع والوطن. وعندما تصبح «الجماعة» كيانا بديلاً عن المجتمع والوطن،

يحصل خلل فظيع في سلم الأولويات لدى الأفراد. ويتولد التناقض بين الأبعاد: مصلحة التنظيم مصلحة المجتمع أو الشعب، البعد الإسلامي مقابل البعد الوطني..

- تضخيم القيادة وتصغير القاعدة بأضفاء التسامي على «الأمير»، وإيلائه مكانة خاصة[16]، وتمكين من صلوحيات استثنائية تتنافى مع الروح الجماعاتية. فتصبح بذلك السلطة داخل التنظيم هي الإستمرار الضمني للسلطة التاريخية، أو إلى حد ما انعكاس غير إداري للأنظمة التي يحاربها الإسلاميون ويذهبون ضحيتها. ويتضخم ذلك كلما ضاقت فرص الشورى، وغابت اللوائح والقوانين الداخلية المحددة للصلوحيات، وتباعدت المؤتمرات لأسباب شتى، وقلت المؤسسات أو جمعت في أيدي عناصر قليلة، واشتدت الامية.

- خلق ازدواجية تنظيمية: سرية ـ علنية، أحزمة ونواة، جناح مدني، وجناح عسكري. وهي ازدواجية لابد من أن تنعكس آثارها على الفرد وهو يتعامل مع المجتمع حيث يصاب بازدواجية أيضا في خطابه كلما حاول أن يكون ديمقراطيا في سلوكه السياسي، كأن يجاري الناس في شعارات لا تقرها أصولها النظرية، أو يؤمن بالتعددية الشاملة ويقر في الآن نفسه قتل المرتد؟

ب ـ **العلاقة بالسلطة**: إذ أن الأنظمة ـ عموما ـ لا تهتم كثيرا بالأفكار، ولا ترى فيها خطراً مباشراً لهذا تراها مستعدة لتبنّي جوانب من الخطاب لا تكلفها كثيراً ولا تؤثر على مصالحها الحيوية. إن أهم ما يزعجها في الظاهرة الإسلامية تشكلاتها التنظيمية، وميلها الى السرية، والتوسع التحتي، وإمكانية لجوئها إلى العنف، وإلحاحها على مسألة الحكم.

لهذا لم يخرج موقف الأنظمة من الحركات الإسلامية عن ثلاث تكتيكات.

- القمع بشراسة، سعيا للإستئصال، وفصلا للقيادات عن القواعد، وقطعا للخارج عن الداخل، وتفجيرا لأجهزة التنظيم.
- غض الطرف، إقرار الهدنة، والإكتفاء بمراقبة الجسم عن كثب، مع مناوشات من حين لآخر كعلامة للإشعار بالوجود.
- التحالف والإيهام بتقاسم المشروع والنفوذ، مع العمل على احتواء الحركة وترويضها عساها تحل تنظيمها، أو تفقده المناعة.

فالتنظيم خلق مشاكل خطيرة للحركات الإسلامية. وإذا كان من الصعب، بل أحيانا من غير المفيد، اقناعها بالتخلي نهائيا عن التنظيم، إلا أنها ولا شك في حاجة ملحة جدا لمراجعة وتقويم تجاربها التنظيمية، ومضطرة كذلك إن أرادت استثمار طاقاتها بشكل أفضل - إلى ابتكار فلسفة جديدة للتنظيم تقوم على التعدد وتنمية المواهب والطاقات الفردية، وتعميق وتأصيل الإسلامي في مجتمعه وغرسه في وطنه وبين الناس:

- تنظيم يميل إلى الجبهات منه إلى النواتات الصلبة والمغلقة، ويقر بالإختلاف ولا ينزعج من الأجنحة التي تربطها قواسم مشتركة وتخوض بينها صراعات ديمقراطية حول البرامج والمواقف والتوجهات العامة على أن يحسم كل خلاف بالتصويت والأخذ برأي الأغلبية مع استمرار فعالية ومشروعية الأقلية.
- تنظيم يكون محكوما بقيادة تقترب من الجماعية وتقل فيه السلطة الفردية وتقاوم فيه البيروقراطية بهوادة وتتصدر فيه الكفاءات بقطع النظر عن السن وتاريخ الإنتماء وكثرة التهجد والمدة التي تم قضاءها في السجون.
- تنظيم يبدأ من «الداخل» لينتهي في صلب الحركة العامة للمجتمع، لا أن يصبح غاية في حد ذاتها تنظيم منفتح، متفاعل، ديناميكي يغير تقاليده وبنيته باستمرار حسب متطلبات الواقع الموضوعي للشعب والوطن.

البعد الذاتي هو الأصل

قد تبدو في هذا الحديث قسوة ظاهرة. وهو أمر طبيعي. إذ كلما تعاظم شأن حركة تغييرية، عرضت نفسها أكثر للنقد من داخلها وخارجها. فما بالك بحركات تطرح نفسها بديلاً عالميا، وتضع في الرهان ليس فقط مئات الآلاف من أبنائها، ولكن تطرح في الصراعات القطرية والدولية مستقبل الإسلام ذاته. وإذا كانت انتقادات الخصوم للحركات الإسلامية لا تخلو من بعض الأهمية والأثر، إلا أنها في الأغلب تسقط في الثلب والتشويه وتغييب الحقائق والإيجابيات إما عمدا وإما جهلاً. لكني من الذين يؤمنون بجدوى النقد الذاتي، أي النقد الذي يولد وينمو ويتأسس من الداخل، أي من داخل هذه الكيانات. فالبرغم من الإهتزاز الذي يحدثه، وردود الفعل التي تتبعه، والنزعة الحمائية (الحماية عبر الإقصاء) التي تتعامل بها الحركات مع رموزه. إلا أنه يبقى الطريق الوحيد والميثاق الفعال لإصلاح مسار هذه الحركات التي لم تعد دعوتها ملكا لنفسها. وهذا النوع من النقد، وإن بدت نواتاته تبرز وتتشكل هنا وهناك،[١٧] إلا أنه لم يحتل بعد المساحات التي يجب بلوغها، ولم يخترق المستويات والبنى الأساسية للمشروع الفكري والحركي لهذه الكيانات[١٨].

وإذا كان نقد الخصوم ـ مهما اشتد واتسع ـ لن يحول دون استمرار الحركات الإسلامية وحضورها المستقبلي كما تحدثنا عنه في بداية البحث، فإن النقد الداخلي إذا صلب عوده وبلغ أبعاده، وحقق أهدافه، من شأنه أن يغير وجه هذه الحركات، أو يخلق من صلبها من يرث الرسالة ولينقلها إلى فضاءات أرحب، وتحالفات أصلب، ومشاريع أعمق. وبذلك ينتقل مستقبل الحركة الإسلامية من البقاء السلبي، كإفراز هام من إفرازات الأزمة، تقوى بقوتها وتضعف بضعفها، ليصبح بقاء إيجابيا. وهو بقاء

يتحقق بالإستقلال ـ إلى حد ما ـ عن الأزمة. ويتجسد في تحكم الظاهرة الإسلامية في صنع مستقبلها. انطلاقا من مبادراتها الذاتية، وتنمية رصيدها الشعبي والتغييري، واكتسابها للوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي.

من أجل الوضوح الإستراتيجي

إن كل رؤية مستقبلية للحركات الاسلامية لا تأخذ بعين الإعتبار عوائقها الذاتية لا يمكن أن تكون صائبة في استنتاجاتها وتوقعاتها. كما أن هذه الحركات ذاتها، إذا لم تنجح في تحويل نفسها إلى موضوع للبحث والنقد ـ ولو بشكل نسبي ـ فإنها مقدمة على مزيد من الهزات والنزيف. إن العوائق الذاتية التي تحدثنا عنها وتوقفنا عندها كثيرا، ولخصناها في أبعاد ثلاثة: الفكر والتربية والتنظيم، يجب أن تحتل اهتماما مركزيا لدى الإسلاميين، إذا أرادوا أن يؤهلوا أنفسهم للتحولات الخطيرة التي ستحصل في العالم بعد أقل من عشرين سنة، وسيكون لها انعكاسات عميقة على المنطقة العربية والإسلامية.

لكن وبالإضافة إلى ذلك هناك محاور أخرى، ومؤسسات لا تقل اهمية، على الحركات الإسلامية أن تشغل نفسها بها، وتعمل على تحقيقها. فجميعها مترابط ومتداخل. بل نذهب أكثر من ذلك فنقول أن الأولى لا تتم إلا بالثانية، ولاتتحقق المحاور الدولية إلا في ضوء مراجعة المحاور الذاتية.

أولى هذه المحاور، بذل الجهود القصوى لاكتساب الوعي التاريخي والوضوح الإستراتيجي. إن العالم يتغير بسرعة مذهلة. كل شيء فيه يتحول ويتبدل، المعلومات، التحالفات، موازين القوى، المفاهيم، المصالح، القيم، قواعد اللعب، المناهج، ومع ذلك لا تزال تحليلات الإسلاميين لأوضاع أقطارهم وبلدانهم ثابتة أو تكاد. وإذا كان اعتقاد جماعة «حزب

التحرير الإسلامي» في مركزية بريطانيا الدولية ـ المثال الأكثر فلكلورية، فإن بقية الرؤى السائدة في الأدبيات الإسلامية ـ خاصة في الساحة العربية ـ لا تخلو من الضبابية والنظرة التجريدية والمثالية للسياسة والعالم.[19] إن إنشاء مراكز بحث مستقلة تجمع وتتابع التحولات الدولية في أهم المجالات، مسألة حيوية لفهم العالم كما هو، لا كما نتوهمه.

سياسة اليد الممدودة

المحور الثاني وطني، يتعلق باستراتيجية الحركات الإسلامية داخل مجتمعاتها. هذه الإستراتيجية التي يجب أن تراجع في ضوء مصالح الشعوب وأولويات المرحلة التاريخية. لماذا يحافظ الإسلاميون دائما على عزلتهم، ويعمدون إلى قطع صلاتهم ببقية القوى والفصائل الوطنية الأخرى، بحجة التعارض العقائدي والتباين الفكري. فالحركات الإسلامية ترتكب خطأ عندما تضع مخالفيها في خانة واحدة وتعاملهم بنفس الأسلوب والحدية. وتغفل التباينات الحاصلة بين هذه الأطراف من جهة، والأهداف المشتركة التي يمكن أن تجمعها ظرفيا، أو ربما على مدى بعيد، مع جميعها أو بعضها. ولانقصد مجرد تقاطع في حملات انتخابية أو قتال مشترك في معركة جزئية (كما يحصل في لبنان)، وإنما نعني تلاقيا في أهداف ومهام خدمة للبلاد والجماهير العريضة.

- فالحريات الديمقراطية قضية مركزية تستوجب إقامة الجبهات العريضة من أجل تثبيتها وحمايتها وتربية الشعوب على التمسك بها مهما كانت التضحيات.

- ودفع حركة التنمية في اتجاه تقليص الفوارق وتخفيف حدة التبعية للخارج، والنهوض بالزراعة، وخلق مؤسسات التضامن الشعبي. وكلها قضايا تحتاج إلى إرادة جماعية ومبادرات توحيدية وتخطيط مشترك.

- إن القضاء على الأمية المتفشية في مجتمعاتنا كالسرطان (هذه المجتمعات التي كانت أولى كلمات كتابه المقدس «اقرأ»)، فريضة إسلامية ووطنية. كيف يمكن أن تتصدر شعوبنا العالم ونسبة الأمية تصل أحيانا ٩٠٪ رغم استقلال دولها منذ عشرات السنين.

- تدعيم الهوية الحضارية من لغة، وقيم عليا، وتخفيف عقدة الدونية تجاه الغرب، ومراجعة التعليم حتى ـ يتصالح مع التاريخ الوطني للشعوب. محور آخر مهم لمعارك مشتركة بين الإسلاميين وغيرهم خاصة القوميين. إن هذين التيارين بالتحديد في حاجة لمراجعة تجاربها الماضية، وتتبع الملابسات التي حفت بولادة خصومتها. على «الإخوان» أن يتخلصوا من عقدة الناصرية ومخلفاتها. وعلى العروبيين أن يراجعوا العلاقة بين العروبة والإسلام إذ لا فكاك ولا تنازع بين جناحين لطائر واحد[٢٠]

هذه بعض الأمثلة سقناها لدفع التفكير في اتجاه مراجعة العلاقات السياسية داخل المجتمع الواحد بين الإسلاميين وغيرهم. وعليهم أن يبادروا بطرح صيغ التعاون لإنهاء الحرب الأهلية الصامتة في معظم المواقع والملتهبة في مواقع أخرى. ولابد أن تتجاوز هذه المبادرات الإطار السياسي اليومي والظرفي، وتكون مبادرات ذات أبعاد حضارية وثقافية واقتصادية مستمرة ودافعة.

تنمية عالمية الخيارات

أخيرا المحور الدولي. فالحركات الإسلامية بحكم طبيعتها الأيديولوجية ليست مجرد تعبيرات قطرية. إنها تحمل النداء التاريخي لتوحيد الأمة. وهذا عامل رئيسي من العوامل التي تفسر ظاهرة اهتمام القوى العظمى بالحركات الإسلامية وملاحقتها عن قرب ومتابعة تطوراتها ودرجة نموها.

لكن وفي مقابل ذلك نجد العلاقات الإسلامية ـ الإسلامية ضعيفة ومشحونة بالتوترات والصراعات وعدم الثقة. وقد تبلغ درجات من تبادل الإتهامات والتلاعن مالا يمكن صدوره عن جهات تؤمن برب واحد وتنتسب إلى رسالة خالدة. وإعادة تشكيل العلاقات الدولية لهذه الحركات تستوجب مايلي:

- بعث منظمة عالمية مستقلة عن الأنظمة والدول تجمع كل الحركات والتيارات الإسلامية لتداول أوضاعها العامة. دون الدخول في قضاياها التنظيمية الخاصة. ومثال ذلك «الرابطة الدولية للاحزاب الإشتراكية». وليكن مقرها في إحدى العواصم الأوروبية وتسهل في تمويلها كل الحركات حسب أقساط سنوية. وتقام لها سكرتارية دائمة تتغير هيئتها المديرة مرة كل سنتين مثلاً تجنبا للإحتكار. وتصبح هذه المنظمة إطارا للتشاور وتنسيق المواقف وتذويب الخلافات وكسب التضامن الدولي، واكتساب مواقع كأعضاء أو مراقبين في المنظمات والهيآت الدولية.

- العمل الجدّي على تجاوز الخلافات التاريخية ذات الصبغة المذهبية. هذه الخلافات التي طالما استغلها الخصوم لكسر حلقات الوحدة بين العواصم الرئيسية للعالم الإسلامي: مصر، الجزيرة العربية، تركيا، إيران. إن الإشكال اليوم ليس في صحة هذا المذهب أو اعوجاج الآخر. وإنما بناء تصور إسلامي متكامل جديد يكون قادراً على إنهاء التخلف العام للمسلمين ويجيب عن المعضلات الدولية الراهنة التي تهدّد البشرية بالحروب والمجاعات وحتى الفناء. إن معركة النصوص لابد أن تتطور لتصبح معارك أفكار ومقترحات وحلول وبرامج مشتركة. ومادام الخلاف قابعاً في أواخر القرن الأول بين شيعة وسنة وخوارج جدد، أي سجين اشكاليات الماضي البعيد، فإن الضبّابية التاريخية ستتواصل وسيتحمل

الإسلاميون مسؤولية نقل المنطقة إلى مزيد من التقسيمات الطائفية والنزاعات الهامشية.

ـ وككل عمل توحيدي يحتاج لقضية مركزية يجمع حولها الناس ولا يفترقون. ولن يجد الإسلاميون قضية أفضل تجمع شملهم وتوحد صفوفهم، وتذوب خلافاتهم مثل فلسطين. فهي عورة انحطاط المسلمين، وجرحهم النازف، وكابوسهم المزعج.

واليوم يتزامن تنامي حضور الإسلاميين في أقطار مختلفة مع الإنتفاضة المباركة التي أوقدها الشعب الفلسطيني بكل فصائله وأبنائه، وانصهر فيها اسلاميو الضفة والقطاع بكل جدية وعطاء. مما يوفر فرصة نادرة لإعادة طرح شعار فلسطين القضيّة المركزية للحركة الإسلامية. والإلتقاء من أجل ضبط خطة عالمية لدعم الإنتفاضة ومؤازرة رجالها حتى النصر. وسيكتشف الإسلاميون ـ لو فعلوا هذا ـ الأهمية التي تحتلها هذه القضية في توازنات العالم المعاصر، وكيف أنها المدخل للقضايا الحيوية الأخرى التي تتشكل بمقتضاها السياسة الدولية الراهنة.

هكذا يتبين التشابك والتكامل بين المسائل الذاتية المتعلقة بفكر الحركات الإسلامية وفلسفة تنظيماتها ومناهج تربيتها، وبين مهامها الوطنية على المستوى القطري والحضارية على المستوى الدولي. ولو أقدمت الحركات على انجاز خطوات في هذه المسارات لتضاعف وزنها، ولتغيرت علاقات الأطراف بها جوهريا. ولأصبح مستقبلها فعلا ضرورة حضارية للأمة.

الهوامش

١ ـ محمد حسين هيكل، محاضرة في جامعة القاهرة عن «هواجس مستقبلية»، نشرتها مجلة «المستقبل العربي» عدد ١٠٨.

٢ ـ الملاحظات التي يتضمنها البحث لا تنطبق بالضرورة على كل الحركات الإسلامية، وبنفس الأحجام وهي مستوحات أساسا من واقع الحركات الإسلامية في الساحة العربية.

٣ ـ لا تزال الصوفية تلعب أدوارا مهمة في تركيا والسودان والمغرب الأقصى ومصر وأفغانستان وسوريا. لكن بوسائل مختلفة. الى حد ما عما كانت عليه من قبل.

٤ ـ حسن حنفي ـ التراث والتجديد ـ ص ٥٠ ـ طبعة مكتبة الجديد ـ تونس.

٥ ـ انظر على سبيل المثال كتاب «سوسيولوجية ثورة» للكاتب فرانز فانون الذي واكب الثورة الجزائرية.

٦ ـ لاستحضار آليات المجتمعات المضطهدة داخليا وخارجيا راجع كتاب «سيكولوجية الإنسان المغمور».

٧ ـ يقول برهان غليون «هناك قناعة صحية اليوم بأن حصاد العقود الثلاثة الماضية كان ضعيفا جدا في قطاعات رئيسية من التجربة الحضارية» (مقدمة كتاب «اغتيال العقل» ـ دار التنوير).

٨ ـ لا يعني هذا التقليل من الجهود الجبارة التي بذلها ولا يزال الإسلاميون في مناطق عديدة منها: فلسطين، ايران، لبنان، أفغانستان.

٩ ـ راجع كتاب «الحركة الاسلامية في الدوامة» صلاح الدين الجورشي ـ دار البراق.

١٠ ـ تعج كتابات سيد قطب رحمه الله بمثل هذه التقسيمات خاصة في تفسيره «الظلال»

١١ ـ لقد تطلب كسر الحواجز بين الإسلامي التونسي وعالم الكتب الصادرة عن جهات غير إسلامية نضالات طويلة انتهت إلى التحرر من هذه القاعدة الأساسية في توصيات الإخوان المسلمين التربوية اعتمادا على تفسير خاطىء لحادثة عمر بن خطاب ورقعة التوراة.

١٢ ـ رواه الترمذي. راجع كتاب «جامع الأصول في أحاديث الرسول ـ تأليف الإمام مجد الدين ابن الأثير الجزي ـ الجزء ٨ ـ دار الفكر

١٣ ـ انظر مقال «أزمة خلق المسلم المعاصر» ـ عبدالحليم أبو شقة ـ مجلة المسلم المعاصر.

١٤ ـ انظر مقدمة كتاب «حتى يغيروا ما بأنفسهم» لجودت سعيد.

١٥ ـ يقول في رسالة «الإخوان المسلمون تحت راية القرآن» «ولسنا حزبا سياسيا وإن كانت السياسة على قواعد الإسلام من صميم فكرتنا. ولسنا جمعية خيرية اصلاحية، وإن كان عمل الخير والإصلاح من أعظم مقاصدنا، ولسنا فرقا رياضية، وإن كانت الرياضة

البدنية والروحية من أعلى وسائلنا، لسنا شيئا من هذه التشكيلات، فإنها جميعاً تخلقها غاية موضوعية محدودة لمدة محدودة .. ولكننا فكرة وعقيدة، ونظام منهاج». مجموعة رسائل الإمام الشهيد ـ دار النور ص ٣٢٠.

١٦ ـ يقول الشيخ البنا رحمه الله «وللقيادة في دعوة الإخوان حق الوالد بالرابطة القلبية، والأستاذ بالإفادة العلمية، والشيخ بالتربية الروحية، والقائد بحكم السياسة العامة للدعوة .. ولهذا يجب أن يسأل الأخ الصادق نفسه .. هل هو مستعد لاعتبار الأوامر التي تصدر إليه من القيادة (في غير معصية طبعا) قاطعة لامجال فيها للجدل ولا للتردد ولا للإنتقاص ولا للتحوير؟ مع ابداء النصيحة والتنبيه؟ وهل مستعد لأن يفرض في نفسه الخطأ وفي القيادة الصواب، إذا تعارض ماأمر به مع ما تعلم في المسائل الإجتماعية التي لم يرد فيها نص شرعي؟ .. المصدر السابق .. رسالة التعاليم ص١٩.

١٧ ـ انظر كتاب «النقد الذاتي» للدكتور خالص جلبي (من سوريا)

١٨ ـ والإيجابي أن الساحة بدأت تتوفر فيها منذ سنوات قليلة منابر لتحقيق هذا الغرض: «المسلم المعاصر»، 15-21 «حوار» وأخيرا «التيار الإسلامي».

١٩ ـ يقول محمد الغزالي «لقد رأيت ناسا يتحدثون عن إقامة الدولة الإسلامية لا يعرفون إلا أن الشورى لا تلزم حاكما، وأن الزكاة لا تجب إلا في أربعة أنواع من الزروع والثمار وان وجود هيئات معارضة حرام وان الكلام في حقوق الانسان بدعة، فهل يصلح هؤلاء لشيء؟انظر (مشكلات في طريق الحياة الاسلامية).

٢٠ ـ في هذا السياق تعتبر محاولة د. عصمت لسيف الدولة (كتاب العروبة والإسلام) جيدة ـ دار البراق تونس.

بسم الله الرحمن الرحيم

الملامح العامة للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

د. طارق البشرى

المستشار / طارق البشري

- نائب رئيس مجلس الدولة.

- من مواليد اول نوقمبر سنة ١٩٣٣، وتخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة في مايو سنة ١٩٥٣، بعد تخرجه عمل في مجلس الدولة المصري. وهو هيئة قضائية تفصل في المنازعات التي تقوم بين الافراد وبين الدولة او اي من وزاراتها ومصالحها. والمجلس يقوم ايضا بمهمة الافتاء لجهات الحكومة وهيئاتها ومراجعة مشروعات القوانين.

- له عدد من الكتب والبحوث في التاريخ المصري والتاريخ العربي الاسلامي في المرحلة المعاصرة منذ نهايات القرن الثامن عشر حتى الآن. مع اهتمام خاص بالحركات السياسية التي نشأت في هذه المرحلة. وبالتيارات الفكرية والسياسية.

- له عدد عن الكتب من الحركات السياسية الشعبية في مصر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، وعن الاقباط والمسلمون في اطار الجماعة الوطنية، وهي دراسة عن مؤسسات الدولة والتنظيمات السياسية بالنظر الى العلاقة بين المسلمين والاقباط من بداية القرن التاسع عشر حتى الآن، ومجموعة دراسات وكتب عن النظام السياسي ونظام الدولة من بدايات القرن العشرين من حيث مدى الآثار المتبادلة بين التكوينات التنظيمية لمؤسسات الدولة والاهداف والمشاكل التاريخية والسياسية والاجتماعية خلال هذه الفترة.

وثمة دراسات في الفكر السياسي عن الاسلام والعروبة، وعن الاوضاع التاريخية والسياسية التي افضت الى إزاحة الشريعة الاسلامية عن موقعها المهيمن على الشرعية في المجتمع الاسلامي.

وذلك فضلا عن دراسات تحت النشر عن مناهج الثبات والتغير في فقه الشريعة الاسلامية، وعن مؤسسات الحكم في الفقه الاسلامي وفي النظم الغربية.

الملامح العامة
للفكر السياسي الاسلامي في التاريخ المعاصر

أتصور أنه لكى نتلمّس رؤية المستقبل للحركة الاسلامية، يحسن بنا أن نطالع ملامح الوعاء الزمنى الذى تعمل فيه هذه الحركة والزمان المعاصر فى تاريخنا يتكون من هذين القرنين الأخيرين، وقد شارف القرن الثانى منهما على نهايته، وصرنا على مشارف قرن ثالث يبدأ معنا بالملامح عينها التى صبغت تاريخنا المعاصر منذ بداية القرن التاسع عشر.

أمام الحركة الاسلامية فى بلادنا مهام جد متعددة ومتنوعة، فى مجالات الفكر والفقه، والنظم السياسية والرؤى الحركية، وفى تشييد المؤسسات ورسم العلاقات فى هذه المجالات وغيرها أمامنا العديد من المشاكل، منها على سبيل المثال؛ مسألة التجديد مع المحافظة على الاصول، والتجديد يعنى التحرك الفكرى والمحافظة على الاصول تعني الصمود. ومنها الانفصال الحادث بين علوم الدين وعلوم الدنيا، وهو انفصال طرأت تداعياته مما ألمّ بنا من توجهات الغرب فى القرنين الأخيرين، وعلينا ان نعيد المزج والدمج بين هذه العلوم جميعا، كما كان فقهاؤنا القدامى يعتبرون العبادات والمعاملات أبواباً من علم واحد.

ومن المشاكل أيضا تلك القطيعة بين الفكر والنظم الوافدة من الغرب والفكرة والنظم الموروثة، وهى قطيعة تتعمق فى وعى الناس عبر السنين. ومن ذلك ايضا هذا الازدواج فى بناء المؤسسات والنظم والهيئات، سواء فى التعليم أو فى القضاء أو فى مؤسسات الادارة والحكم أو فى الاقتصاد. ومنه أيضا هذا التنوع الكبير للرؤى الاسلامية للواقع الراهن او هذا الغموض

الذى يعوق حسن إدراكنا للأوضاع المعيشة ولما يتعين علينا اتخاذه من الذرائع لحفظ الجماعة الاسلامية والنهوض بها.

وليس آخر تلك المشاكل مشكلة التفتت التى تعانى منها أوطاننا، أى هذه التجربة الاقليمية والقطرية التى صرنا إليها عبر القرنين الأخيرين، وما أدى اليه هذا الوضع من ظهور عناصر التباعد والتنافر فى كل قطر ازاء غيره، حتى تكونت عوائق ذاتية صارت تكبح نمو حركات التوحد العربى والاسلامى، لأن التجزئة قد غايرت من أوضاع كل قطر إزاء غيره، فى أمور الاقتصاد والسياسة وبناء النظم والمؤسسات وهذه المغايرة تشكل عوائق امام مساعدى التوحد، متى وجدت تلك المساعى وحيثما وجدت.

ان تاريخنا المعاصر بدأ بحركتين للاصلاح كانتا متضاربتين، ولم يكتب لهما أثر عميق فيما عرفنا من بعد من وجوه الاصلاح.

اولى الحركتين، كانت حركة التجديد الفقهي والفكرى التى استفتحت بابن عبد الوهاب فى نجد فى القرن الثامن عشر (١٧٠٣ - ١٧٩١) تقوم على التوحيد المطلق وترفض فكرة الحلول والاتحاد وتؤكد مسؤولية الانسان وتمنع التوسل بغير الله وتدعو لفتح باب الاجتهاد، ومظهر محمد بن نوح الغلانى فى المدينة (٧٥٢ - ١٨٠٣)، كما ظهر ولى الدين الدهلوى فى الهند (١٧٠٢ - ١٧٦٢) وفى اليمن ظهر محمد بن على الشوكانى (١٧٥٨ - ١٨٣٤)، ثم الشهاب الألوسى فى العراق (١٨٠٢ - ١٨٥٤). وفى المغرب ظهر محمد بن على السنوسي (١٨٧٨ - ١٨٥٩) ثم ظهر فى السودان محمد بن أحمد المهدى (١٨٤٣ - ١٨٨٥).

ونلحظ ان هذه الدعوات التجديدية الاصلاحية كانت ظاهرة عامة من منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر تقريبا، وانه رغم الخلافات التى تبدو بين بعض هذه الدعوات وبعضها، فهى جميعها

تكون حركة تجديدية، وهى جميعها تتفق اتفاقا عاما فى دعوتها للتجديد ونبذ التقليد وفتح باب الاجتهاد.

ونحن اذا نظرنا الى مناطق قيام هذه الحركات وجدناها تظهر فى الهند والعراق شرقا وفى نجد واليمن والحجاز والسودان جنوبا وفى المغرب بالجزائر وليبيا غربا. فهى حركة عامة ولكنها تتفادى منطقة القلب من الامة الاسلامية، بحسبان ان منطقة القلب من هذه الامة كانت تتمركز فى مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية فى ذلك الوقت، وهى المنطقة الممتدة على المحور من تركيا الى الشام الى مصر، (استامبول - دمشق - القاهرة).

وكان من الطبيعي ان تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد، لاستتباب المؤسسات التقليدية وعظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعا بهيئات الحكم والسلطان ووجودها كلها فى منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة وكانت حركات التجديد الفقهى والفكرى خليقة بان تنمو ويزداد نفوذها حتى فى مجال نفوذ المؤسسات المركزية، ولذلك لعظم الاحتياج للاصلاح الفكرى وللتجديد الفقهى فى ذلك الوقت ولأن ثمة شواهد تاريخية تشير الى ان هذه الدعوات كانت مما يحسن قبوله لدى عامة المفكرين والمثقفين فى مصر والشام، لو لم تواجه بمثل ما ووجهت به من السلطة.

وثانية هاتين الحركتين، كانت حركة الاصلاح المؤسسيّ التى قامت مع نهايات القرن الثامن عشر ونهايات القرن التاسع عشر على امتداد محور السلطة المركزية للدولة العثمانية بين استامبول والقاهرة.

استفتحت هذه الحركة بسعى السلطان سليم الثالث لاعادة بناء الجيش العثمانى على الطراز الجديد، وذلك بغية التمكن من مواجهة الاخطار الفعلية المحدقة بالدولة العثمانية، سواء من روسيا القيصرية فى الشمال او

من الانجليز بأسطولهم فى البحر المتوسط او من سائر الدولة الاوروبية الكبرى فى ذلك الوقت. وتلت حركة سليم الثالث الفاشلة حركة السلطان محمود الثانى (١٨٠٨ - ١٨٤٠) وحركة محمد على من مصر (١٨٠٥ - ١٨٤٨). وقامت هذه الحركات بمناسبة وقائع الغزو الاوروبي لارض المسلمين بخاصة، وللشرق بعامة.

لم يبدأ تاريخنا المعاصر الا وكان قد احكم الحصار حولنا، اكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، الذى أدَّى الى تطويق العالم الاسلامى من الجنوب والشرق، فضلا عن الغرب والشمال. ونحن نذكر توسعات روسيا القيصرية فى آسيا الوسطى وسيطرتها على بلدان «ما وراء النهر» ودخول بخارى وطشقند وسمرقند فى حوزتها، ثم حروبها ضد الدولة العثمانية بالزحف عليها من الشمال. كما نعرف سيطرة الانجليز على الهند ووصول هولندا الى جزر الهند الشرقية، ثم صعود الانجليز من الهند شمالا الى اواسط آسيا.

وبعد تمام حركة الحصار الغربى بدأت عمليات غزو القلب مع نهايات القرن الثامن عشر وعلى مدى القرن التاسع عشر، ومن ابرز ملامحها حملة نابليون على مصر فى ١٧٩٨ التي كان يستهدف منها الاستيلاء على مصر وارض الشام كلها، ثم استيلاءالانجليزعلى عدن فى ١٨٣٩ واستيلاء فرنسا على الجزائر فى ١٨٣٠ ثم على تونس فى ١٨٨١، واستيلاء الانجليز على مصر فى ١٨٨٢ ثم على السودان فى ١٨٩٩، واستيلاء ايطاليا على ليبيا فى ١٩١٢، واستيلاء فرنسا على المغرب فى السنة نفسها، ثم اقتسام الشام والعراق بين بريطانيا وفرنسا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى فى ١٩١٨. وهكذا تقطعت البلاد شلوا شلوا مما كان له أثره العميق من بعد.

كان من الطبيعى ان تلفت هذه المخاطر اقصى الانتباه من رجال الدولة

والقائمين على الحكم، وان توقظ فيهم الشعور بالحاجة الى الاصلاح، وهم المسؤولون عن الرباط وحماية الثغور والدفاع عن الحوزة. ورجال الحكم رجال عمل وتصدى تلفتهم المشاكل العملية ويبادرون فى التصدى بها بالحلول العملية، ووجوه الاصلاح والتجديد التى يهتمون بها هى ما يتصل مباشرة بما نسميه الآن «شؤون الأمن القومى»، ونقطة البداية فى ذلك مؤسسة الدفاع عن الديار، وهى الجيش وفى هذا يتفق سليم الثالث مع محمود الثانى مع محمد على.

واذا بدأ الاصلاح فى مجال الجيش، فانه يبدو أول ما يبدو اصلاحا فى استخدام آلات القتال كالمدافع وغيرها وادخال ادوات القتال الحديثة يستدعى ادخال وسائل التنظيم الحديث الملائم لاستخدامها. وفى هذين المجالين لا بد من الاستفادة من خبرة الخصم الذى ثبت تفوقه فيهما. كما ان هذين المجالين يستدعيان إدخال انماط جديدة من التعليم تتعلق بعلوم الصنائع وفنونها، مما يمكن من الاستخدام الأمثل والسيطرة على وسائل الحرب الجديدة، سواء الآلات وصناعتها وتركيبها واستخراجها، أو التنظيمات التى يتحقق بها التنسيق الأمثل.

كل هذه المهام يقوم على تحقيقها رجال دولة ومديرو أعمال ومنفذو سياسات، وهم بحكم نوع أعمالهم وخبراتهم ذوو حس عملى مباشر، ولا ينشغلون كثيرا بالجوانب النظرية والفكرية. ثم إن الضرورة تستدعى منهم سرعة سريعة فى التحرك والتنفيذ، لمواجهة المخاطر الخارجية أولا، وللمناورة والالتفاف على القوى التقليدية فى الجيش وفى مراكز الدولة ثانيا.

جماع هذه الأوضاع ألجأ حكام ذلك الزمان الى ان يتوسلوا للاصلاح بانشاء ما يمكن ان نسميه «المؤسسات البديلة» فلم يهتموا بان يتبنوا حركة تجديد شامل للجماعة والمؤسسات المختلفة، ولم يهتموا بان يظهر الجديد

انبثاقا من القديم انما ابقوا القديم على حاله من القدم، فكرا ومؤسسات ورجالا، ابقوه على ركوده، وانشأوا بجانبه المؤسسات الجديدة برجال آخرين وفكر آخر. ولم يجر ذلك منهم استجابة لضرورات السرعة فى التنفيذ فقط، ولكنه جرى تجنبا للخلاف والصراع مع مؤسسات تقليدية كانت هى نفسها من ركائز الحكم ومن اعمدة قيامه ودعامات استقراره. وذلك سواء فى الجيش او فى التعليم او فى الفكر او الادارة المدنية.

فبقى الجيش القديم وانشئت بجواره فرق جديدة، وبقى التعليم التقليدى واقيمت بجانبه مدارس حديثه وهكذا، وصار هذا الازدواج منهجا وتقليدا، سواء فى السياسات المنفذة او فى بناء عقلية الحكام المصلحين فى بلادنا. ثم صار منهجا يُتَرسَّم على وجه التلقائية فى انفاذ مطالب الاصلاح فى المجالات المختلفة.

وثمة ملاحظتان يمكن الإشارة إليها هنا؛ فإن هذا الازدواج الذي حدث بين المؤسسات القديمة والحديثة، لم يكن من شأنه وحده أن يقيم صدعا في الجماعة أو في البيئة الاجتماعية أو الهياكل الفكرية، لو أن الأمور جرت على منوالها، كان الأرجح ان يتفاعل الطرفان ويتبادلون التغذية على المدى الزماني الأطول، ولكن الذي حدث انه ما ان ظهر هذا الازدواج حتى بدأ يتسرب الينا النفوذ الأوروبي في الكثير من المجالات والأنشطة. ووجد هذا النفوذ فيما وفد علينا من مؤسسات غربية كالبنوك ومن نظم التعامل القانوني ومن فكر وعقائد. ووجدت هذه المؤسسات والنظم والافكار الوافدة، وجدت في الازدواج الحادث ظرفا مواتيا ورؤوس جسور لتلك النظم والافكار الوافدة، فسرعان ما ضلت هذه المؤسسة الحديثة وصرفتها عن هدفها الأصلي الخادم لحركة المقاومة الحديثة ضد مخاطر الغزو الغربي ووجهتها وجهة التلقي والتابعية والتثبيت للنفوذ الغربي بعامة. وتضرب لذلك المثل بالمقارنة السريعة لمدارس محمد علي الحديثة التي أنشئت لتغذي

الجيش المحارب وتقتصر على تدريس علوم الصنائع وفنونها، كالهندسة والطب والحربية. . الخ . وبين مدارس الخديوي اسماعيل والاحتلال البريطاني مع نهاية القرن التاسع عشر التي صرفت همها عن تلك العلوم الى تدريس الآداب والنظم القانونية الوافدة. . . الخ . ونلحظ ذلك أيضا في المقارنة المماثلة بين بعثات محمد علي في أوائل القرن الماضي وبعثات الاحتلال البريطاني في أواخر ذلك القرن.

وثانية الملاحظتين، ان عامل الخطر الخارجي كان هو السبب في كل الظواهر السابقة، هذا الخطر الخارجي الحال ذو الوقائع الممتدة عبر سني القرن التاسع عشر، هو ما به توقفت حركة الاصلاح الفكري والفقهي التي سبقت الاشارة اليها، لأن مجال التجديد في الفكر والفقه كان يجري مكافحة للمؤسسات المحافظة. ولأن قيام الخطر الخارجي المهدد لأمن الجماعة كلها من شأنه أن ينحي المشاكل الداخلية ويبعدها عن بؤرة الاهتمام، من شأنه ان يلقى على سلطات الحكم والمؤسسات الحاكمة مهام الدفاع عن الجماعة وحماية الحوزة مما يستدعي من الكافة المساندة والالتفاف وارجاء خلافات الداخل وهذا ما حدث منذ اشتعلت المخاطر الخارجية في بدايات القرن التاسع عشر. اذ ذوت مع حركة الاصلاح الفكري على مدى النصف أو الثلثين من بداية ذلك القرن.

وهو ذاته هذا الخطر الخارجي، الذي استدعى أسلوبا عاجلا سريعا عمليا للاصلاح اعتمد على بناء مؤسسات جديدة موازية للقديم دون ان تظهر منها ودون ان يصاحبه هذا الاصلاح حركة فكرية وحركة احياء للقديم تواكبها وتنتقل بالمجتمع كله من حال قديم الى حال جديد ناهض تنسجم هياكله وأبنيته وتتكامل في أداء وظيفي واحد. وهو ذاته الخطر الخارجي الذي احتل بنفوذه سائر المؤسسات المحدثة وغير من وظائفها ليجعلها باسم الحداثة قواعد تثبيت التبعية له في المجتمعات المفردة.

والحال ان لم تفتقر حركة الاصلاح المؤسسي (الجيش والدولة... الخ) دعم حركة الاصلاح الفقهي والفكري فقط، ولكنها حاربتها وعملت على تصفيتها، وهذا ما كان من مسلك استانبول (محمود الثاني) والقاهرة (محمد علي) من الحركة الوهابية في ١٨١١.

لذلك كان من نتائج هذه الفترة، نوع من الانفصام بين حركة الاصلاح المؤسّسي وحركة الاصلاح الفكري، ونوع من الازدواج بين الأبنية التقليدية نظما وفكرا وبين الأبنية الحديثة نظما وفكرا، فصار القديم أبتر مقطوعا لم يفض الى جديد من نوعه ومن مادته ومائه، وصار الجديد أجنبيا لقيطا وفد من نسق عقيدي آخر ومن أوضاع اجتماعية وتاريخية مختلفة. وما حل القرن العشرين حتى كانت البيئة الاجتماعية والفكرية قد انصدعت بين قرن أبتر وقرن لقيط أعقبه. وهذا ما ورثناه حتى اليوم وما تواجهه الحركة الاسلامية لتتعامل مع مجتمع مصدوع، عليها أن تلائم صدعه وان تجدد قديمه وتؤصل حديثه.

وفي ظل هذا الظرف أتت الموجة التجديدية الثانية، جاءت من المناطق التي عرفت من قبل بمناطق القلب، والتي آلت مع نهايات القرن التاسع عشر الى الغزو والاحتلال الأجنبي. واستفتحت برجال مثل جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ - ١٨٩٦) ومحمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) ومحمد رشيد رضا (١٨٦٥ - ١٩٣٥). وفي الوقت ذاته صار للتيار المحافظ وظيفة جد هامة تتعلق بالوقوف دفاعا عن أصول العقيدة وثوابتها في وجه رياح الغزو العاتية التي لم تترك أخضر ولا يابس وشملت الفكر والعقائد والعوائد وأساليب العيش... الخ.

لقد صار على الحركة الاسلامية في عمومها وبمجدديها ومحافظيها ان تواجه أوضاعا متعددة تستدعي مواقف فكرية متباينة، فهي لم تعد تواجه ما كان يواجهه ابن عبدالوهاب من تعصب مذهبي وبدع وخرافات، وهي لم

تعد تواجه أخطار الاحتلال العسكري الغربي لأراضي المسلمين، إنما صارت تواجه مع كل ذلك وفضلا عنه، موجات من «التبشير» تقوم به بعثات مسيحية أوروبية وأمريكية، وتواجه أفكار الفلسفات المادية واللادينية، ونزعة التغريب في وسائل العيش والأساليب والعلاقات الاجتماعية.



هذا في ظني هو المنشأ التاريخي الحديث للتحديات التي تواجه الحركة الاسلامية فكرا وعملا، وهي التحديات التي أشير اليها في صدر هذا المقال، استحسنت أن أعرضها في سياقها التاريخي، وأنا الآن أحاول أن أعرض حصيلة لتصدي الحركة الاسلامية لهذه المشاكل، أعرضها في سياقها التاريخي الواقعي أيضا. ففي ظني ان الفكر الاسلامي الحديث تكون بالتراكم الحميد عبر عشرات السنين التي مضت من نهايات القرن الماضي، وهو تكون من جهود عدد غير محصور من المفكرين والقادة والمصلحين. وهو فكر شيد وتراصت لبناته تحت خط النار، وبنيت قلاعه وسط قصف مدافع الخصوم. ونذكر هنا في عجلة الملامح العامة لحركة تراكم الفكر السياسي الاسلامي في المرحلة التاريخية المعاصرة.

ونحن اذ نختار هذا «الطريق التاريخي» لعرض مفردات الفكر السياسي الاسلامي في زماننا، إنما نفعل ذلك وأعيننا على الحاضر، ولنوضح الظرف التاريخي الذي نبتت فيه أي ثمرة من ثمار هذا الفكر، وهذا يلقي الضوء على هذا «المفصل» الذي يصل الفكر الواقع من حيث الاعمال والمقاصد، أي من حيث مدى احتياج جماعة المسلمين لفكرة حركية ملائمة في لحظة بعينها، ومن حيث توظيف هذه الفكرة لصالح الاسلام وجماعته في مرحلة ما. وهذا يوضح أيضا أن كثيرا مما نعتبره خلافا في الرأي فنقف ازاءه متواجهين متقابلين، كان أساسه اختلاف الزمان أو المكان، ولم يكن خلاف

حجة وبرهان، وايضاح هذا الأمر من شأنه أن يقرب بين المتخالفين والا يجعلهم في موقف المواجهة والمقابلة، انما يجعلهم أعرف بأن ثمة حقائق اسلامية عليا ومصالح اسلامية عليا، ونحن - كل في زمانه ومكانه - نتوسل الى رعايتها وصيانتها واعلائها بالعديد من المواقف الفكرية والحركية التي تتباين بتباين الظروف والأوضاع. ومن هنا ندرك ان كثيرا مما نسميه اختلافا هو الى التنوع أقرب. وكل ذلك يزيدنا باذن الله غنى ومرونة في ادراك وجوه الرأي وفي التعامل به مع الواقع اعلاء للصالح الاسلامي العام.

إن لواقعنا التاريخي الحاضر جانبين. هما وفقا لتعبيرات مالك بن بني الاستعمار والقابلية للاستعمار. وأنا أقصد بالاستعمار العدوان الآتي الينا من الخارج، عسكريا كان أو سياسيا أو اقتصاديا أو فكريا، أي هو أثر الخارج فينا متى كان هذا الأثر يجري بغير رضانا ولغير صالحنا. كما أقصد بالقابلية للاستعمار هذا الوضع الذي نكون عليه والذي يمكن من غلبة الغير لنا، أي هو ما تتصف به في وقت ما من الضعف أو الفقر أو الاضطراب أو الوهن أو الجهل أو التضارب أو غير ذلك مما يكون سببا في غلبة الطامعين فينا على أمرنا.

وبهذا تجد ان جمال الدين الأفغاني وضع اللبنات الأولى في فكرنا الاسلامي الحديث «المقاومة للاستعمار»، وان محمد عبده وضع اللبنات الأولى في هذا الفكر «المقاومة للقابلية للاستعمار».

لقد انشغل جمال الدين بأمر «وحدة المسلمين» ليمكنهم الوقوف في وجه ما يتهددهم من أطماع الدول الأوربية والغربية ودعا لنبذ الخصومة بين السنة والشيعة ليمكن تأليف السلطتين الاسلاميتين الكبيرتين في وقته وهما سلطتا استانبول وايران، بعد ان كانت ذهبت دولة الهند الاسلامية أدراج الرياح، ومن أهم ما أكد عليه هو طرح ولاية الاجنبي عن المسلمين بحسبانه

الركن الأعظم للاسلام. فوحدة الجماعة الاسلامية وحدة موظفة الى مقاومة الاحتلال ونبذ الولاية الأجنبية، واعتبار ذلك هو الركن الأعظم للاسلام في وقتنا، هذه النقطة تنطوي على جوهر دعوة جمال الدين وجوهر ما أرسى في الفكر السياسي الاسلامي الحديث.

وأهم ما أريد الاشارة اليه هنا، ذلك الجدل الذي كان يثور كل حين حول موضوع مقاومة الاستعمار واجلائه، وموضوع الأخذ بأسباب النهوض ومعالجة أسباب الضعف، بأي هذين الموضوعين نبدأ ولأيهما تكون الأولوية في اهتمامنا وتحركنا.

والقائلون بأولوية الاستعداد لمكافحة الاستعمار يستندون الى أن وجود الاستعمار يرتب مجموعة من السياسات التي تتخذ لصالح بقائه، فوجوده واستمرار بقائه يضعف فينا أسباب مقاومته ويقضي على امكانيات النهوض ضده أو النهوض لتحقيق أي أمل مرتجى في المستقبل.

والقائلون بأولوية بناء القوة الذاتية وانضاج أسباب النهوض ومعالجة نواحي الضعف، إنما يستندون الى ان ضعفنا الذاتي هو الذي سبب نجاح الاستعمار ضدنا، ونحن لم نستطع ان نقاوم غزوه لأننا كنا ضعافا، ولأننا ضعاف فلن ننجح في اخراجه، واذا حدث ان خرج مع بقاء ضعفنا فسيعاود الكرَّة علينا، أو يعاودها غيره.

وفي ظني أن هذا الجدل يقوم على خيار خاطىء، لأنه يجري تمييزا بين أمرين كلاهما لازم، أو أنه يقيم أولوية بين الواحد منهما تجاه الآخر، رغم انهما ذوي أولوية واحدة، ذلك انهما معا شرطان للنهوض والتقدم والاستقلال، بوصف ذلك كله عملية واحدة، ولأن كلا منهما لازم للآخر ملزوم منه. ومتى كان الأمر كذلك فليس من الصواب ان نطرح سؤالا مفاده ان أيهما أنفع وبأيهما نبدأ. وعلينا أن نتسلح بالنظرة التكاملية التي تنظر الى العناصر المتنوعة

في تكاملها وليس في تنافرها. وان الخيار الذي يطرح على الناس في وقت معين، والذي يتعلق بما يبدأ به من هذه العناصر انما تؤثر فيه ـ وقد تتحكم فيه ـ ظروف اللحظة التي يطرح فيها الأمر، والاختيار الصائب هو الاختيار الذي يتلاءم مع ما تتطلبه اللحظة التاريخية ذاتها، ومدى ملاءمة عنصر ما انما تقاس مدى امكان تحققه في ظرف معين، أو بمدى ما يترتب عليه من أثر مطلوب في هذه اللحظة. فالملاءمة نجد حديها في الامكانية والتوظيف. لذلك فنحن في الحقيقة لا نختار ـ عندما نختارهما ـ بين بديلين كما لو كانا سلعتين معروضتين في واجهة أحد المحال التجارية، إنما ننظر في الممكن والمؤثر في اللحظة التاريخية المعنية.

وجمال الدين عندما كان يهيىء المسلمين ويستحمسهم لمقاومة الاستعمار في كل من مصر وفارس والهند واستانبول، إنما كان يصنع ذلك في ظروف تدفق موجات الغزو الاستعماري على ديارنا في كل هذه الأقطار، وفي مثل هذه اللحظات فان الخيار الوحيد المجدي هو الاحتشاد والتجمع للمقاومة. وقد ساهم محمد عبده بقدر في هذا العمل عندما نشط مع أستاذه جمال الدين وقتها.

ولكن لا شك ان جهد الرجلين لم يكن متماثلا، وكان تركيب كل منهم النفسي والوجداني والفكري متلائما مع المهمة التي قام بها، جمال الدين في مقاومة الاستعمار، ومحمد عبده في مقاومة القابلية للاستعمار. وقد بدأ محمد عبده نشاطه الذي تميز به بعد تمام احتلال الانجليز لمصر في ١٨٨٢، وقد أبعد عن مصر سنوات ثم عاد بعد ان تمكن منها الاحتلال البريطاني ولم يعد من بين الخيارات المطروحة في التسعينات من القرن التاسع عشر، ان تنحشد القوى لطرد الاحتلال، ولم يعد ثمة خيار غير العمل الدائب لمقاومة «القابلية للاستعمار». ومن هنا جاءت جدوى ما صنع محمد عبده. وقد اعتنى ما رآه من ازدواج يفصم الحياة الاجتماعية، وتبدت أهم ظواهره في

مجال القانون والتشريع ومجال التعليم. وهنا صارت دعوة الاجتهاد والتجديد لصيغة بهدف تفتيق الفكر الاسلامي وفقهه ليستجيب لمطالب النهوض والصحوة وليلتئم الصدع الحادث في مؤسسات المجتمع فيمكن القضاء على الازدواج الحادث فى المؤسسات.

وصار محمد رشيد رضا امتدادا لدعوة محمد عبده خلال الثلاثين عاما التي أعقبت وفاة محمد عبده في ١٩٠٥، إلا أنه امتداد له تميزه وتنوعه واستجابته للاوضاع المتغيرة على مدى هذه السنين. فقد صارت اجتهاداته أكثر اتصالا بفكر ابن تيمية، ومن ثم قويت الآصرة من بعد بين حركة التجديد الفقهي وبين التوجه السلفي. وكان لهذه الآصرة أثر عميق في تحقق الملاءمة بين الأصالة الشرعية وبين استشراف أوضاع الواقع المعيش. كما كان السيد محمد رشيد رضا أوغل في السياسات العملية، سواء العربية أو الاسلامية، من الامام محمد عبده، واكتمل لديه منهج التفسير المجدد للقرآن مع الربط بين قضايا الفقه وقضايا السياسة، ذلك لأنه عاصر من الاحداث التالية لمحمد عبده ما كان يحتاج لهذا الانشغال بهذه السياسات الوطنية، مثل تصفية الدولة العثمانية وتقسيم بلاد الشام والعراق بين الانجليز والفرنسيين وظهور الصهيونية.



في بداية القرن العشرين، كانت الحركة الوطنية في بلادنا مرتبطة بالاسلام لا تكاد تنفصل. وكانت شعوبنا العربية الاسلامية ـ وهي تقاوم الاستعمار ـ إنما تنهض تحت راية الاسلام وتتجمع تحت جناحيه وتكافح به الاحتلال الأجنبي وظلم الاستبداد. ومن ذلك حركات الجزائري في الجزائر والخطابي في المغرب والسنوسي في ليبيا والمهدي في السودان وابن عبدالوهاب

في الجزيرة، وحتى حركة مصطفى كامل في مصر تنتمي الى هذا الاتجاه الذي لا يفرق بين الاسلام وبين حركات مقاومة الاحتلال والاستبداد. ولم تكن التكوينات الثقافية والاجتماعية المتأثره بالفكر الغربي، لم تكن تتجاوز بعض النخب السياسية من كبار رجالات المجتمع ذوي المناصب الكبيرة، ولكن ما لبثت هذه التكوينات أن اتسعت وتكاثر ناسها، بسبب نظام التعليم الحديث الذي لم يكتف بادخال العلوم الحديثة في الصنائع وفنونها كالفيزياء والكيمياء وغيرهما، ولم يكتف بادخال اللغات الاوروبية، ولكنه نظام اسس على نمط علماني يفصل علوم الدين عن علوم الدنيا وهموم على اساس من فلسفات الغرب. والسبب الثاني يتعلق بانتشار الفكر الاوروبي الفلسفي والاجتماعي ونظرياته بين صفوة المثقفين المتخرجين من هذه المدارس أو من المبعوثين الى الخارج. ثم هناك سبب ثالث يتعلق بوجود المجلات الشهرية والكتب التي بدأت تظهر لتروج لهذه الافكار وتقيم قواعد احلال فكري ونظري تعارض أسس الفكر الاسلامي التقليدي.

ولم تكد تنتهي الحرب العالمية الاولى (١٨١٤ ـ ١٨١٨) حتى كانت الدولة العثمانية قد صفيت: وحل محلها دولة تركيا الحديثة التي ألغت الخلافة الاسلامية واتخذت اجراءات بالغة الحدة لتصفية كل أثر للاسلام في تلك الديار، كنظام للحياة واساس للشرعية الاجتماعية والسياسية فيها. وكان لذلك وقع الصدمة الشديدة على المسلمين في العالم أجمع، لا ألما من ذهاب دولة بني عثمان ولكن ألما من تلك الظروف التي نقضت عقد المسلمين وشتت شملهم، فلم يعودوا يرون جهة أو هيئة يتجهون اليها كجامع لهم. وفي الوقت نفسه إحتلت القوات الاوروبية ما كان لم يحتل بعد من أرض العرب والمسلمين واقتسموها فيما بينهم، وخاصة أرض الشام والعراق كما سبقت الاشارة.

وفي هذا الوقت ظهر عديد من الحركات الوطنية في العالم الاسلامي

كمصر وفي غيره كالصين والهند، وكذلك حركات المقاومة في البلاد حديثة العهد بالاحتلال كسوريا والعراق. كانت القوى الاساسية التي قادت هذه الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية.

وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات من أبناء المؤسسات الحديثة في التعليم وممن تربوا على أسس علمانية بعيدة عن المؤسسات الدينية التقليدية وقد تكاتفت هذه العوامل لتضع الحركات الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة الوطنية التي ظهرت في هذه المرحلة، بصورة علمانية، فهي تعمل على إجلاء المحتل وتطالب بالاستقلال السياسي، ولكنها ترسم لمستقبل بلادها صورا مستمدة من أنماط النظم الاجتماعية السائدة في الغرب، وتستهدف بناء نظم وضعية بعيدة عن الفكر الديني وعن أصول الشرعية الدينية.

في البداية إندمج التوجه الاسلامي ورجاله في هذه الحركات، بحسبان أن مقاومة الناصب الأجنبي أولى في الإعتبار، وأن إجلاءه يفيد القوى الوطنية كلها. وإن المتتبع للحركات الوطنية في هذه المرحلة، من بداية العشرينات من القرن العشرين، يلحظ إتصالا قويا للعناصر ذات التوجه الاسلامي بهذه الحركات ومشاركة فعالة فيها.

ولكن مع نهاية العشرينات بدا أن الفكر العلماني يعمل بإصرار على أن يسيطر على أوضاع المجتمع كلها، وأن يصوغ المؤسسات الاجتماعية والفكرية ومؤسسات الدولة بطابعه، ويعمل على أن يفصل الاسلام عن أوضاع المجتمع لينشىء نظاما علمانيا صرفا ويكمل النظام العلماني الذي كان بدأ مع نهايات القرن التاسع عشر. وبدأت دعوة صريحة جهيدة تطالب بتنحية الاسلام عن نظم الحياة كافة.

وفي الوقت نفسه تحررت حركات التبشير المسيحي الاوروبية والامريكية من خوفها إزاء المسلمين. كانت هذه الحركات قد وفدت الى إقطارنا منذ منتصف القرن التاسع عشر، وكانت وقتها تنشط بين «المسيحيين الشرقيين» من مواطنينا، سعيا لأن تبنى لها قواعد بشرية مواليه لها، وقد أثار ذلك المسيحيين الشرقيين وحفزهم لمقاومة هذا النشاط. ولم تكن هذه البعثات في ذلك الوقت تجرؤ على أن تقترب بنشاطها من المسلمين، هذا البحر الواسع الذي اذا هاج فقد يبتلع تلك البعثات في قراره السحيق ويزيد المسلمين غضبا وحدة في مقاومتهم أي نفوذ غربي.

ولكن تغير هذا الموقف بعد الحرب العالمية الاولى، اذ انتقص عقد الخلافة الاسلامية ونشأت نظم علمانية في بلادنا وتبنت قيادات دولنا وقيادات حركاتنا الوطنية هذه النظم الوافدة، وبات الاسلام مجردا من سيفه بعيدا عن سياسة الحكومات. وكل ذلك شجع حركات التبشير ان تعمل بين المسلمين، وانعكس ذلك في مؤتمر المبشرين بالقدس في ١٩٢٤ الذي ارتفع فيه شعار: «تنصير العالم في جيل واحد».

وقد قوبل هذا النشاط بصدود شديد من المسلمين. وإن الافراد المعدودين القليلين جدا الذين استجابوا لبعثات التبشير بسبب يتم أو مرض، سواء في مصر أو في بلاد الشام أو في تركيا، هذه الحالات المحدوده قد أقامت أعاصير احتجاج بين المسلمين، وحفزت روح المقاومة في الجسد الاسلامي الكبير.

ورغم هذه الصحوة للروح الاسلامية، سياسات الصهاينة اليهود في أرض فلسطين. وفلسطين ارض القدس والمسجد الاقصى، وهي ان أهاجت الحس العربي فانها تثير معه وأقوى الحس الاسلامي، تجاه بلد فيه أولى القبلتين ونالت المساجد التي يشد اليها الرحال، وفيها معراج البراق.

ثم هناك ايضا رد الفعل الاسلامي إزاء ما اتخذته السلطات الفرنسية في المغرب العربي من اجراءات لعزل البربر المغاربة عن الاسلام وابعادهم عن احكام الشريعة الاسلامية.

في هذه الظروف، واستجابة لها ظهر الشيخ حسن البنا بحركة الاخوان المسلمين في مصر عام ١٩٢٨. لقد سبقت جمعية الشبان المسلمين (١٩٢٧) ظهور حركة الاخوان، وقام عديد من رجالات الدعوة الاسلامي بدورهم من قبل، ولكن حسن البنا وجماعته كانا هما الاستجابة الأكثر وضوحا والأكثر تبلورا لمتطلبات الحركة الاسلامية في ذلك الوقت.

والبنا والاخوان ليسوا فكرا فقط ولكنهم حركة وموقف، واساسهم فكرا وحركة وموقفا هو «شمول الاسلام»، أي الدعوه للاسلام الشامل لكل أوضاع الكون والمجتمع والفرد، وللاسلام الجامع لكل أطراف الحياة المهيمن على كل أحوال البشر عقيدة وشريعة وسلوكا، وبالعقيدة تتحدد للانسان نظرته الى الكون وموقعه فيه، وبالشريعة تتحد له نظرته للمجتمع وموقع الفرد بين الجماعة والتوازن الواجب بين الحقوق والواجبات بين الناس، وبالسلوك تتحدد له أسس نظرته الى غيره من الأفراد والجماعات وأساليب تعامله مع غيره وتكوينه الوجداني.

ان التأكيد على هذا المعنى الشامل هو مابه تمثلت الاستجابة الاسلامية الصحيحة التي تطلبها الواقع، عندما اتجهت حركة المجتمع إلى إضمار الاسلام وحصره في نطاق العلاقة الباطنية بين الفرد وربه، وعندما ظهرت العلمانية لتقيد الاسلام في حدود العبادات وتعمل على إقصائه عن أن يكون مهيمنا على نظام المجتمع وحاكما لعلاقاته.

ان ذلك لا يعني أن الدعوة كانت رد فعل الواقع معين فقط، ولكنه يعني ان أي كيان حي وكبير كالاسلام، عندما يلقى تحديا لأي من جوانبه أو

عناصره وخصائصه الاساسية، إنما يبرز لهذا الوجه من وجوه التحدي كل طاقته ويحشد كل قوته لمواجهة التحدي في هذه الزاوية أو الجانب الذي وقع فيه الخلل، كشأن جسم الانسان عندما يركز كل قوته لمواجهة آثار الاصابة الموجهة اليه في الجانب المصاب. وشبيه لذلك مثلا حركات الاستقلال الوطني التي انتشرت في بلادنا مع الاحتلال الأجنبي لهذه الأوطان، لم تكن رد فعل بالمعنى السلبي للكلمة، ولكنها كانت استجابة لوجود التحدي التي تواجهها الجماعة ولجوانب الخلل التي تعاني منها. فشمول الاسلام خاصة أصيلة فيه وهي ملاصقة له لاتبارحه، أولا يمس الاسلام اسلاما بغيرها، وهي تتأكد في مواجهة من ينكرها.

وبما يتسق مع هذه النظرة لشمول الاسلام، اندمج فكر الجماعة في عملها ونشاطها الحركي. والدعوة ليست عرضا لفكرة والدفاع عنها، ولكنها تنظيم يجمع الناس وينتظمهم في شعب ويأخذهم بالتعليم والتربية الدينية والسياسية. كما ان التكوين الفكري الوجداني للجماعة قام مزيجا من علوم الاسلام التي تدرس بالأزهر، ومن القدر الموفق من وجدانيات الصوفيه في العبارة وربط الفرد بالجماعة كتنظيم، ومن وطنيات الحركات السياسية التي تنادي بالاستقلال السياسي والنهوض به وخاصة الحزب الوطني.

لقد ارسى الافغاني فكرة الاسلام المجاهد، واضاف محمد عبده فكرة التجديد في الفقه والتفسير، واضاف محمد رشيد رضا الربط بين التجديد والسلفيه والتفاعل مع السياسات الوطنية، واضاف حسن البنا شمولية الاسلام والترابط الوثيق بين العقيدة والشريعة والسياسة، وبين الفكر والتنظيم الحركي، ومزج بين فكريات فقه الأزهر ووجدانيات الصوفيه ووطنيات الحزب الوطني.

وهذه في تقديري هي الاسس العامة التي تكون هيكل الفكر السياسي الاسلامي في تاريخنا المعاصر، وهي جوانب ذات ثبات نسبي في الفكر

الاسلامي المعاصر، تراكمت عبر مرحلة ممتده من الربع الاخير من القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وقد شارك فيها كثيرون من المفكرين والدعاة والعاملين لنصرة الاسلام ولكننا هنا نحدد ملامح عامة ونتكلم عن أوضح الرموز في بيان تلك الخطوط العامة.

وأهم الدلالات التي يمكن استخراجها من العرض السابق، تتعلق بالترابط بين الاوضاع التاريخية التي تلابس جماعة الاسلام في وقت ما وبين نوعية الاستجابة الفكرية والسياسية لها من داخل الاسلام وعادته الفقهية. وهذه الدلالة نستطيع أن نتتبعها مع عدد من التكوينات الفكرية الاسلامية الأقل ثباتا في خصائصها وسماتها مما سبق عرضه، ونحن نعنى بذلك ان الخصائص الاكثر ثباتا في الفكر السياسي الاسلامي في هذا العصر الحديث، إنما هي خصائص تستجيب للملامح الاكثر عموما التي تتسم بها هذه المرحلة الممتدة من تاريخنا المعاصر، وهي ما يمكن تسميتها مرحلة «الاستعمار ومقاومته».

ففي هذا الاطار الفسيح للفكر الاسلامي السياسي، ظهرت حركات ومجموعات فكرية ذات خصائص ثانوية وأقل ثباتا مما سبق عرضه، وهي عند التحقيق لا تمثل نقضا ولا معارضه للخصائص العامة السابقة، ولكنها تمثل استجابات مرحلية أو اقليمية متغيره لحالات طارئة أو خاصة، أو لضغوط حادة أو أوضاع غير عاديه صادفت المسلمين. وهناك ما نلحظه في حركات ودعوات مثل ما كان من سعيد النورسي في تركيا أو من جماعات التبليغ حيث ظهرت في الهند أو ما كان من فكر أبي الأعلا المودودي أو سيد قطب حيثما ظهر وتفاعل. ولكل من هذه التنوعات الفكرية والسياسية خصوصيات قامت استجابة لحاجات الجماعة الاسلامية في وضع مخصوص.

ويمكننا أن نلحظ أن هذه الدعوات جميعا ظهرت في أوضاع تاريخية

واقليمية اتسمت بحصر وتضييق على الوجود الاسلامي. ولكنها تنوعت حسب نوع التضييق الحادث كما يظهر مما يلي: أولا، حيثما كان الحصر والتضييق يشتد ويمتد الى أصول العقيده الاسلامية وتنسد المنافذ امام التعبير عن الموقف الاسلامي في شموله ويخشى على العامة من تآكل جذور العقيده في نفوسهم بسبب المخالطات الوثنية كما في الهند أو يسبب سياسة طغيان عارم على اقتلاع الاسلام كما في تركيا الكمالية. حيثما كان الوضع هكذا صرفت الحركة الاسلامية المعنية جهدها لتثبيت العقيده في قلوب البشر وتأكيد دعامات الاسلام في النفوس وتعتني بالأوضاع الاجتماعية المهيئة لاستقرار أوضاع المسلمين المادية والمعنوية.

وهذا ما كان من دعوة محمد الياس الكاندهلوي الذي انشأ جماعات التبليغ في بنية كان المسلمون فيها اقلية غير معززة، ضعيفة محاصرة محرومة. وهذا ماكان كذلك من بديع الزمان سعيد النورسي الذي واجه كل محاولات كمال اتاتورك اقتلاع أسس العقيده نفسها من صدور الرجال. وقد قصرت جماعات التبليغ دعواها على التعليم الحض على اقامة الفروض وترك المعاصى سواء في الهند او حيثما وجدت خطرا يهدد هذه الاصول بسبب انتشار الثقافات الغربية الكاسحة. مع الحرص على البعد عن الدعوات السياسية حرصا على حصر الخصوم وتوسيع الانصار. كما قصر النورسي حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادىء الاسلام والاستمساك بأركان العقيدة وغير ذلك من الجوانب الايمانية، مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الاسلامية وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية.

نحن نلمح في هاتين الحركتين نوعا من الدفاع عن الخطر الاخير للاسلام، خطر المحافظة على استبقاء أصل العقيدة والدفاع عن مقوماتها الاساسية.

ثانيا، وحيثما ارتجت ابواب التعمير عن الموقف الاسلامي من حيث هو نظام شامل ومصدر للشرعية لنظم الحياة والمجتمع، كانت الاستجابة داعية للمفاصلة مع النظم السائدة. وهذا ما نلحظه في فكر المودودي وقطب، وبوجه خاص في فكر سيد قطب.

ونحن عندما نتحدث عن فكر سيد قطب انما نقصد بوجه خاص ما انتج هذا المفكر فى الخمسينات والستينات دون ما صدر له من أعمال قبل ذلك. فان ما يميز هذا الفكر فى هذا المقام مما كان له أثر خاص فى تاريخ الفكر والحركات السياسية الاسلامية الحاضرة، هو ما ورد فى الصياغة الاخيرة لتفسيره «فى ظلال القرآن» وفى كتابه الذى شعر بخطره انصاره وخصومة على السواء «معالم فى الطريق».

فى الخمسينات والستينات كانت الحركة الاسلامية مضروبة فى رجالها وتنظيماتها، وكان الفكر السياسى الاسلامى مستبعدا عن المشاركة فى تحديد المفاهيم السياسية والاجتماعية ورسم السياسات. ورغم كل تحفظات قيادة الدولة فى مصر وحذرها مما اسمته «استيراد الافكار» وحرصها وحرص دعاتها على الترويج لما اسمى بالنظم المنبثقة عن واقع المجتمع وتاريخه، رغم ذلك فقد غلب الطابع العلمانى فى صياغة مجمل الأفكار والمؤسسات والنظم ورؤى المستقبل، واكتسب «المثال» الغربى قدرا كبيرا من السيادة فى القيم السياسية وفى العادات واساليب العيش. وفى هذه الظروف ظهر من تحت الرماد وميض ما عرف بفكر سيد قطب.

كان قطب يؤكد على مفهوم الحاكمية لله وحده، فى جميع مجالات حياة البشر، ويؤكد ان عقيدة الاسلام لا تتحقق بمجرد القيام بالعبادات، لأن طاعة الله مطلوبة فى شؤون الحياة كافة، والصلاة لا تؤدى وظيفتها اذا لم تنه عن الفواحش، والتشريع لا ينفصل عن الايمان والشريعة لا تنفصل عن ذكر الله.

ان مجمل هذه الافكار سائد فى الفكر الاسلامى بعامة، ولكن سيد قطب أقام هذا الفكر على نهج فاصل وفارق، فهو فيما يؤكد عليه لا يتعامل مع الأفكار المغايرة ولا يقيم معها جسورا ولا يتوجه إليها بحوار، فهو فكر صيغ على وجه يهدف الى المجانبة وليس الى التغلغل والانتشار. وقطب يبدأ بمقولة صحيحة لا ينكرها مسلم، وهى ان الحكم لله وحده، ولكنه يستخلص من ذلك ان كل تشريع وأى قانون نضعه إنما يتضمن معنى الشرك بالله سبحانه، ومن ثم فهو مسلك جاهلى واعتبر دعوته إنما تقوم لانشاء الدين انشاءً، أى أنها دعوة لاعتناق عقيدة الاسلام، حتى لو كانت بين قوم يدعون انهم مسلمون، واعتبر موضوع التجديد فى الفقه الاسلامى موضوعا مرجأ، لأن شرط التجديد ان يوجد الاسلام أولا.

لا صعوبة فى بيان وجوه المغالاة فى هذا الفكر الذى يحصر المسلمين فى نطاق «طليعة» محدودة ويحسر هذا الوصف عن جمهور الامة المطلوب انشاء الدين فيها إنشاءً على أننا لا نريد هنا ان نحاكم فكرا، ولا يكفينا ان نصف أى فكر أو حركة بالاعتدال أو بالتطرف ونسكت. انما علينا ان نتساءل لماذا يظهر نهج فكرى وحركى معين ولماذا ينمو أو يخبو ثم علينا ان نعرف ان الاعتدال والتطرف هما حكمان ينسبان الى ظرف معين أو وضع خاص. وان الفكرة الواحدة يتغير وصفها ومؤداها من حيث التطرف او الاعتدال بتغير الظرف الذى تعمل فيه. لان الحكم يتعلق فى صميمه بمدى الملاءمة مع واقع الحال. بل أكاد أقول ان وجهى التطرف والاعتدال قد يكونان نافعين فى الظرف التاريخي الواحد، وذلك اذا توجه كل منهما الى ما يسِّر له. ونحن هنا بصدد الحديث عن فكر وحركة سياسية، وفي السياسة يتوقف النجاح على حسن اعمال كل من سلاحى التشدد والتهاون، كل فى مجاله وفى ظرفه.

نحن لا نحاول ان نجرى تلفيقا بين فكرين، ولكننا نحاول ان نفهم وظيفة كل صيغة فكرية فى إطار أوضاعها وما يلابسها وخطأ المدارس الفكرية

فى علاقاتها مع بعضها البعض ان كلا منها لا يدرك وظيفة الاخريات فى جوانب معنية من واقع الحال، فهى تتضارب بدلاً من ان تتعاون، وهى تضع مقاييس الحكم على اساس من الصواب او الخطأ المطلقين، رغم ان المعيار هنا نسبى يقاس بملاءمة الاستجابة للاوضاع القائمة، وما قد تقتضيه أحيانا من تعدد الأدوار.

ان سيد قطب صاحب فكر يختلف كثيرا عن فكر حسن البنا، رحمهما الله. ولكن الأمر لا يقوم بالمقارنة بموازين مطلقة، إنما يجرى وصف كل فكر وظروف إعماله وفكر حسن البنا لمن يطالعه فكر انتشار وذيوع وارتباط بالناس بعامة، وهو فكر تجميع وتوثيق للعرى. وفكر سيد قطب فكر مجانبه ومفاصله وفكر إمتناع عن الآخرين. فكر البنا يزرع أرضا وينثر حبا ويسقى شجرا وينتشر مع الشمس والهواء، وفكر قطب يحفر خندقا ويبنى قلاعا ممتنعة عالية الأسوار. والفرق بينهما هو الفرق بين السلم والحرب.

لقد نشأت جماعة الأخوان كتنظيم علني منشور، ثم ما لبث ان ظهر بداخلها ما عرف باسم «النظام الخاص»، وهو تنظيم أكثر إحكاما وأوثق رباطا يمثل كتيبة صدام، عندما تظهر الحاجة لكتائب الصدام، سيما ان البلاد كانت محتلة ولكن وجود التنظيمين فى بردة واحدة لم يكن له أن يبقى طويلا، لأن لكل من التنظيمين تكوينه المتميز والوسط الملائم، الذى يحيا فيه، من حيث اختيار الرجال والعلاقات التنظيمية وادوات العمل ووجوه العطاء المطلوب والمبذول.

والمفروض ان يكون لكل منهما فكر او «فقه» يلائم وظيفته، الانتشار او الصدام، والفكر هو ماء الحياة. وماء الحياة الذى يلزم لجماعة مفتوحة تعمل لنشر دعوة بين العامة، ليس هو ماء الحياة الذى يلزم لجماعة أعدت نفسها كتيبة صدام وعضلة امتناع ومحاربة. وليس الفكر اللازم لبناء مجلس

نيابى هو عينة الفكر اللازم لبناء جيش مقاتل، ولا الرجال هم هم، ولا علاقات العمل ومستويات النظم هى هى. لذلك فقد حدث بين نظامى جماعة الاخوان ما عرفنا عن وقائع الحركة الاسلامية فى نهايات الاربعينات وبدايات الخمسينات.

لم يكن سيد قطب فى ذلك الوقت من رجال المغالاة فى الفكر السياسى الاسلامى، ولم يعرف «النظام الخاص»، ولكن ظروف الخمسينات والستينات من بعد، والأوضاع التى خضعت لها تجربته الفكرية وملكاته الوجدانية والعقلية، كل ذلك اجتمع ليُخرج من يراع هذا الرجل جوهر الفكرة الاساسية التى تقوم عليها كتائب الصدام. وقدم الرجل حياته ثمنا لهذا الصنيع.

وقد تبلور فكران، فكر الانتشار وفكر الصدام، وقام كل على ساقه ليؤدى الوظيفة التى ترشحها له الظروف فى كل حال وتنميها الأوضاع فى كل آن. ونحن لا نقول ان السلام أفضل ولا ان الحرب أوجب، هكذا على نحو مطلق، إنما الأفضلية والأولوية بينهما تكون منسوبة الى ظروف الحال وهكذا الحال فى الفكر الذى يغذى أيا من النشاطين. وان الواقع الحى يعلمنا أنه لا سلام الا مع القدرة على الحرب، فكلا العنصرين مطلوب فى الوقت عينه، وكلاهما يغذى الآخر ويتغذى به، شريطة ان يعرف كل منهما مجاله ومجال غيره، وشريطة ان نعرف القدر المناسب من كل منهما لعلاج الأوضاع العينية فى كل عصر ومصر.

قصدت بهذا العرض التاريخى للملامح العامة للفكر السياسي الاسلامى فى العصر الحديث، أن أوضح عددا من الامور ارجو ان اكون جلوتها بعض الجلاء. من ذلك أن هذا الفكر كما يتراءى لنا الآن هو حصيلة استجابات تاريخية لهذه المرحلة من حياة جماعة المسلمين، وانه محصلة

تراكمت عناصرها لبنة لبنة بواسطة عدد غير محصور من رجال الفكر والسياسة الاسلامية فى عصرنا، ومنها ان الخلافات بين الاتجاهات المختلفة انما هى خلافات تحسمها الحاجة التاريخية والاجتماعية للامة الاسلامية فى كل حال، وان الحاسم فى الحكم على الجوانب الايجابية لكل اتجاه إنما يتعلق بمدى الاستجابة للشكل الاساسى الذى يطبع عصرنا كله، وهو مشكل التبعية ومطلب التحرر الاسلامى من هذه التبعية للأجنبى. وهذا ما يحدد وجوه التجديد ووجوه المحافظة وانماط الوحدة والتنوع وأساليب الاعتدال والغلو وملاءمات كل وجه من وجوه النشاط.

وان ايجابيات الاتجاهات المختلفة المختبره وفقا لما سبق يمكن أن يغذى بعضها بعضا لتتراكم فى ادراك الامة كادوار متنوعة فى نسق واحد منتظم. وان التنوع مطلوب والكثرية نافعة متى امكن نظم وظائفها لتجيب على الوجوه المتباينة للواقع الحال بتعقيداته وتنوعاته فيعين بعضها بعضا ويصوب بعضها بعضا بغير تناف..

وإن الظرف التاريخي وأوضاع التحدى التى تقوم أمام الجماعة هي ما تولد اسلوب المواجهة للدفاع عن الاسلام والنهوض بالأمة الاسلامية بوصفها كيانا حيا وهى التى تحدد وسائل الدفاع وادواته. ونحن نحتاج فى كل ذلك الى قدر مقدور من الوحدة مع التنوع بدرجة لا يجلوها الا التفاعل مع الواقع المعين.

الحمد لله

طارق البشرى

بسم الله الرحمن الرحيم

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

د. عبدالله أبو عزة

- د. عبدالله محمد ابو عزه
- تلقى تعليمه الجامعي في كل من جامعة القاهرة، والجامعة الاميركية في بيروت، وجامعة اكستر في بريطانيا.
- التحق بحركة الاخوان المسلمين وعمل معها عشرين سنة (١٩٥٢ - ١٩٧٢) ثم استقال لاختلافه مع الفكر الذين كان سائدا في الحركة خاصة بالنسبة لمبدأ الشورى والزاميتها، واعتراضه على فكرة تكفير المجتمع ونقده لكتاب (معالم في الطريق) لسيد قطب
- ما زال يفضل العمل منفردا.
- نشر عدداً من المقالات الاسلامية في مجلتي الشهاب اللبنانية والمجتمع الكويتية (١٩٦٨ - ١٩٧٣)
- نشر كتابين: أ - مع الحركة الاسلامية في الدول العربية - ب - الاسلام: رسالته، حضارته، مستقبله،

- نشر عددا من الابحاث العلمية التاريخية في مجالات علمية وضمن اعمال مؤتمرات وندوات.
- يؤمن بالشورى، ويحترم الديمقراطية، ويؤمن بالحوار واحترام الرأي الاخر، وينفر من العنف والتزمت الفكري.

نحو حركة اسلامية علنية وسلمية

ينشط في ميدان العمل الاسلامي عدد لا حصر له من المنظمات والحركات والجماعات والفئات، تحت أسماء وعناوين كثيرة يجمعها كلها شعار العمل للاسلام. وتعتقد كل واحدة من هذه الجماعات أن طريقها هو الأقدم، ورؤيتها هي الأصوب. ومن غير الولوج في أي جدل حول المنظمات والجماعات التي يمكن اعتبارها من «الحركات الاسلامية» فاننا نكتفي هنا بتوضيح مدلول اصطلاح «الحركات الاسلامية» كما نفهمه، وكما نستعمله في هذا البحث.

نحن نقصد بـ «الحركات الاسلامية» مجموعة التنظيمات المتعددة المنتسبة الى الاسلام، والتي تعمل في ميدان العمل الاسلامي في اطار نظرة شمولية للحياة البشرية، وتجاهد لاعادة صياغتها لتنسجم مع توجيهات الاسلام، وتتطلع الى احداث النهضة الشاملة للشعوب الاسلامية، منفردة ومجتمعة، من خلال هذا المنظور الاسلامي، وتحاول التأثير في كل نواحي حياة المجتمع من أجل اصلاحها واعادة تشكيلها وفق المبادىء الاسلامية. أما الحركات والجماعات التي لا تتبنى هذه النظرة الشمولية وتحصر اهتمامها في بعض جوانب حياة المجتمع، وتسكت عن الجوانب الأخرى فلا تدخل ضمن المحاور الأساسية لبحثنا.

ونلاحظ ابتداء ان الحركات الاسلامية تختلف في الأساليب والوسائل التي تتبناها كما تختلف في ترتيب أولويات ومراحل العمل، الأمر الذي يوحي للعجولين في اصدار الأحكام باختلاف أهدافها. فحركة الاخوان المسلمين تستخدم المحاضرة، والمظاهرة، والصحيفة، والمجلة والكتاب، والتربية

والمدرسة والرحلات والمخيمات، والأنشطة الاجتماعية من بين ما تستخدمه من وسائل من أجل أسلمة حياة المجتمع في كل جوانبها، بينما يركز حزب التحرير الاسلامي على اعادة الخلافة وايضاح الفكر وتحديده، ويؤجل ماعدا ذلك الى ما بعد قيام الخلافة. أما جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) فتركز على الدعوة الى وصم المجتمع بالكفر، وعلى ضرورة الهجرة منه والانسلاخ عنه لاقامة مجتمع اسلامي جديد، ينقض على المجتمع الكافر لتدميره، وازالته، واقامة المجتمع الاسلامي الجديد مكانه. وتنادي حركة الجهاد - مع اختلافات يسيره بين فصائلها بشأن بعض القضايا - تنادي بتبني أسلوب الجهاد بمفهومه المثالي، ومنذ البداية، لهزيمة الأنظمة الكافرة واقامة المجتمع الاسلامي[1].

وعلى الرغم من هذه الاختلافات في الأساليب والوسائل والأولويات، فان جميع هذه الحركات متفقة على شمولية الاسلام لكل جوانب الحياة، وعلى أن سعيها - في النهاية - يرمي الى اعادة بناء المجتمع الاسلامي في اطار اسلامي شامل.

الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية:

مع طغيان طوفان السيطرة الغربية، العسكرية والسياسية والاقتصادية والفكرية، اندفع رواد الحركة الاسلامية اندفاعا تلقائيا غريزياً، لم يسبقه تحليل ولا تنظير، اندفعوا يلوذون باسلامهم خشية السقوط فريسة للاقتلاع وابادة الشخصية الوطنية، سواء على الصعيد الوطني الضيق أو على مستوى العالم الاسلامي: لقد لاذوا باسلامهم باعتباره الركن الثابت الذي يصلهم بالله، القوة الأعظم في هذا الكون، كما أنهم فزعوا الى الاسلام يذبون عنه ويردون دعاية وصغط كل من يريد أن يشوه صورته في نفوسهم وعقولهم، ليجردهم منه في خضم الموجة العاتية لطوفان التغريب القسرى.

وتطور العمل الاسلامي على ايدي الرعيل الأول من حركة الاخوان المسلمين الى تجمع سياسي تمكن من استقطاب قطاع واسع من الجماهير المسلمة وواصل التوسع في داخل مصر وخارجها. واذ تشكل هذا الكيان الحركي الكبير الذي عقد انصاره العزم على الارتباط بالاسلام والثبات عليه واستمداد عوامل الصمود من قوة الايمان، انتقل مفكروا الحركة الى الدعوة الى أسلمة الحياة وبلورة تصور اسلامي ومواقف اسلامية، والى تحديد واختيار الوسائل التي تعين على تحقيق هذه الأهداف. كذلك عنيت الحركة، وعني غيرها من الحركات الاسلامية ـ بدرجات متفاوتة ـ بتقوية معاني الايمان في نفوس منتسبيها، والى تدريبهم على التزام السلوك الاسلامي في الحياة الشخصية والحياة الاجتماعية على السواء.

وهكذا، عندما نستطلع الدور الاصلاحي للحركات الاسلامية نجد هذا الرصيد الذي تحقق في عالم الواقع، وفي حياة الآلاف من الأفراد، بل وتعدى ذلك الى مظاهر الحياة الاجتماعية، والتوجهات الفكرية والعقلية والسلوكية الاجتماعية. فحتى الأربعينات من القرن الحالي كان التيار التغريبي هو الغالب على شكل الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، أما بعد توسع الحركة الاسلامية فقد أخذ المظهر الاسلامي المساحة الأكبر. وبكلمات موجزة نحدد هذا الدور بما يلي:

١ ـ اعادة الحيوية الى موقف الانتهاء الى الاسلام والاعتزاز به.
٢ ـ الدفاع عن الاسلام والنجاح في نشر الولاء له والتمسك به.
٣ ـ رفض التيار التغريبي والتصدي له من منطلق اسلامي وباسم الاسلام.
٤ ـ محاولات لصياغة تصورات وحلول لمشاكل المجتمع من خلال المنظور الاسلامي والقيم الاسلامية.
٥ ـ تربية أجيال من الشباب والشابات الذين ربطوا حياتهم ومستقبلهم بالاسلام وحاولوا أن يعيشوا له ومن أجله.

٦ ـ نشر روح التضحية ببذل الجهد والوقت والمال والدم والحياة في سبيل تحقيق الأهداف الاسلامية.

٧ ـ المشاركة في القتال دفاعا عن البلاد الاسلامية، من ذلك قتال الاسلاميين في فلسطين سنة ١٩٤٨، وفي مقاومة الانكليز في قناة السويس، وفي أفغانستان (على نطاق أضيق).

٨ ـ الاهتمام بقضايا الشعوب الاسلامية والمساهمة بقدر ما تسمح به الظروف لمساعدة الشعوب الاسلامية.

لقد شمل الدور الاصلاحي هذه الأعمال التي تحققت بالفعل على أرض الواقع، بغض النظر عن مقدار ما أحرز فيها الاسلاميون من نجاح وما عانوه من فشل. لقد اختاروا وقرروا ونفذوا وأصروا وصابروا وصبروا بأقدار متفاوته من النجاح والفشل. ولا مراء في أن هذه الأعمال كلها مرغوبة ولازمة لأنها ضمن المجتمعات الاسلامية. وغني عن القول أن مساهمات الحركات الاسلامية في الانجازات التي تحققت من خلال هذا الدور تختلف من حركة الى أخرى. وعلى الرغم من انتقاداتي لحركة الاخوان المسلمين ـ فيما سبق أن نشرته من مقالات وأبحاث ـ فان هذه الحركة لها الفضل الأكبر فيما تم انجازات خيرة، والفضل لله أولا وآخرا.

السلبيات المعوقة:

على الرغم من كل الانجازات التي حققتها الحركات الاسلامية، مما ذكرنا ولم نذكر ودون التهوين من أثر وقيمة المقومات الايجابية التي تميزت بها هذه الحركات ومن غير تجاهل لتصاعد قوتها وفاعليتها وتأثيرها في مجتمعاتها، فان عمل هذه الحركات مازال يعاني من سلبيات ذاتيه معوقة لمسيرتها، معطلة لتقدمها نحو ما نذرت أنفسها له من أهداف. وتشمل هذه المعوقات من بين ما تشمله قصورا في الفكر، وافتقارا للتخطيط، وخللاً في التنظيم، وارتباكا في الممارسة.

ففي الجانب الفكري اكتفت أكثر الحركات بطرح الشعارات العامة والنداءات والمقولات العاطفية التي لم تقم على دراسة موضوعية للواقع وارتباط به من أجل اصلاح خلله. بل ان التزام العموميات كان هدفا، بالنسبة لبعض الحركات وذلك حرصا من قيادتها على تجميع أكبر عدد من الأنصار، حيث لا يختلف الناس على المقولات الاسلامية العامة، ولا على امتداح وقبول ماينسب الى الاسلام من مقولات[1].

ومن المؤكد أن بعض الحركات الاسلامية قد خرجت عن هذه العمومية حيال بعض القضايا، بل وتطرقت الى الأمور الصغيرة وحددت فيها آراء وأصدرت فتاوي دافعت عنها، ونخص بذلك حزب التحرير الاسلامي الذي نشر مشروع دستور اسلامي منذ الخمسينات، وتعرض بالنقد لمشروع الدستور الايراني سنة ١٩٧٩، وفي معرض نقده أظهر تبنيه لآراء في قضايا سياسية واجتماعية محددة. وأعتقد ان هذا العمل يمثل توجها ايجابيا من حيث مبارحته للعموميات، وللتحويم حول القضايا من بعيد، واقدامه على الامساك بهذه القضايا واتخاذ موقف منها. ومع ذلك فان هذا التوجه لم يكن قاعدة عامة التزمها عن وعي حيال كل القضايا.

فمن قبيل الشعارات اصرار حزب التحرير في الدستور الذي اقترحه لدولة الخلافة المنتظرة على أن «اللغة العربية وحدها لغة الاسلام، وهي وحدها التي تستعملها الدولة» وعلى أن نظام الحكم في الاسلام «نظام وحدة وليس نظاما اتحاديا» ويماثل ذلك الوعد بضمان «اشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد فردا فردا اشباعا كليا، وان يضمن تمكين كل فرد منهم من اشباع الحاجات الكمالية على أرفع مستوى مستطاع». (المواد ٨ و ١٦ و ١٢١ ط ١٩٧٩). هذا في الوقت الذي لا يجيز الحزب الا أن تكون في العالم الاسلامي كله سوى دولة واحدة تشمله ويحكمها الخليفة المنتظر. انها أحلام جميلة دون شك.

ومن قبيل التفصيلات الصغيرة التي يتعرض لها «الدستور» بضيق أفق واضح أنه يحرم على الحكومة الاسلامية أن تحمي الانتاج الصناعي الوطني بمنع استيراد البضائع الأجنبية التي يتوافر في البلاد مثيل لها من الانتاج الوطني. ومن غرائب ضيق الأفق في هذا الدستور تحريم نظام الترقيات للموظفين حيث قال بالنص «يجوز أن تكون الأجرة حسب منفعة العمل، وأن تكون حسب منفعة العامل، ولا تكون حسب معلومات الأجير أو شهاداته العلمية. ولا توجد ترقيات للموظفين بل يعطون جميع ما يستحقون من أجر، سواء أكان على العمل أم على العامل. «هذا في الصيغة المعدلة للدستور[1]. أما في الصيغة القديمة فقد جرى النص على تحريم نظام الزيادات السنوية للموظفين باعتباره مخالفا للاسلام.* (مادة ٣٧ و ١٥١ ومادة ١٤٣ من الصيغة القديمة).

ويتمسك حزب التحرير في دستوره أحيانا ببعض آراء الفقهاء القدامى دون مبرر من ذلك تبنيه مقولة الفقيه أبي الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠هـ بتصنيف الوزارة الاسلامية الى وزارة «تفويض» ووزارة «تنفيذ» (مادة ٤١ - ٥٠).

وبجانب ميل الاسلاميين الى تقليد الانماط التراثية التي لا يلزمنا بها القرآن والسنة، ولا تلبي احتياجات حياتنا المعاصرة نجدهم يتقيدون بتراث جديد هو تراث مؤسسي الحركة وفكرهم والأنماط التنظيمية والحركية التي اختاروها. وبذلك يحرمون أنفسهم من القدرة على التكيف مع المتغيرات حتى عندما لا يتعارض التكيف مع مبدأ قرره القرآن أو قررته السنة، بل هو مجرد اختيار اجتهادي في سلوك عملي يمكن ان يتم بصور متعددة لا تدخل أي منها في نطاق الحرام.

ولعل من أظهر العوامل السلبية ميل كثيرين من الاسلاميين الى الحديث عن الاسلام كأمر غيبي لا يرتبط بواقع حياتي محدد لأناس ولمجتمع يعيشون بين ظهرانيه. أنهم يعشقون التجريد، الاسلام المجرد. وهكذا تصبح قضايا المجتمع والوطن، ومشكلاته خارجه عن الموضوع. ولقد كان لفكر المرحوم سيد قطب ومدرسته أثر كبير في احداث هذا التوجه، حيث استنكر محاولة تقديم مقترحات وأنظمة تعالج الواقع الحالي للشعوب الاسلامية، بل أنه استنكر واستهجن القيام بأي دراسات من هذا القبيل (معالم في الطريق طـ١، ص٤٧ و ٥٨ ـ ٩).

ويغلب على عمل الحركات الاسلامية انه ارتجالي يفتقر الى التخطيط المسبق المعتمد على دراسات موضوعية تلتزم أصول البحث العلمي.

وينتج عن هذا النهج سلبيات أخرى معوقة، مثل الاسراع في تكفير الناس والحكام، بل والمجتمعات بكاملها. وعلى الرغم من أن قيادات الاخوان المسلمين وقسم كبير من منتسبي الحركة رفضوا فكرة التكفير الا أن الفكرة شاعت في أقوال ومصطلح كثير من أتباعهم الذين ظلوا على ولائهم للجماعة. هذا عدا عن الذين انشقوا على أساس فكرة الكفير، مثل جماعة التكفير والهجرة (جماعة المسلمين) ومثل حركة الجهاد الاسلامي المصرية. وانطلاقا من موقف التكفير هذه فكرت (جماعة المسلمين) في أنه سيكون بامكانها العمل من خلال خطة العدو، حتى ولو كان هذا العدو اسرائيل (عبدالرحمن أبو الخير، ذكرياتي مع جماعة المسلمين، الكويت ١٩٨٠، ص٤٤ ـ ٤٧)، توهما لأنها تستطيع استخدام هذا العدو للوصول الى هدفها الاسلامي.

وتندفع أكثر الجماعات الاسلامية الى الاصطدام بخصومها بعاطفية تحرمها من تدبر العواقب وما اذا كان الصدام سيخدم أهدافها في النهاية أم

ينزل بها كارثة. وقد يحدث الصدام بفعل اثارة استدراجية دبرها الخصم المتربص، ولكن الاسلاميين لا يجدون الكوابح التي تجنبهم الانزلاق الى المصيدة. وفي حالات كثيرة نجدهم يعطون أنفسهم حق تنفيذ العقوبة بأيديهم، لمنع المنحرفين عن جادة الاسلام من الانحراف، ولمحاسبتهم. ولقد وقعوا في حبائل السياسيين والأحزاب السياسية التي استطاعت أن تخدعهم وتستدرجهم لخدمة أغراضها، ومن أمثلة ذلك مخادعة محمد محمود باشا (رئيس وزراء مصري ت ١٩٣٩) لحسن البنا، وخديعة النحاس باشا لحسن البنا أيضا، وخديعة صدقي باشا له سنة ١٩٤٦.
وما سير الاخوان المسلمين مع جعفر نميري عن ذلك ببعيد.

ومن سلبيات التنظيم والممارسة أيضا ما عرفناه عن النظام الخاص في مصر (الجهاز السري) للاخوان، حيث خرج على طاعة القيادة وأصبح خطرا يهدد الجماعة كلها في أحلك الظروف. وكان من أشد الأخطاء في هذا الاطار الجمع بين السرية والعلنية في آن واحد تحت شعار «سرية التنظيم وعلنية الدعوة» فترك كل من جناحي الشعار أثرا سلبيا على الآخر، فلا السِّري ظل سريا، ولا العلني ظل دعوة سلمية بريئة عندما عرف ارتباطه بالسرى. ونحن نعرف أنه حتى سنة ١٩٤٦ كانت السلطة في مصر تتسامح مع الاخوان المسلمين الى الحد الذي يجعلها تغض الطرف عن مشاركة العسكريين في نشاطهم وحضور اجتماعاتهم علنا (صلاح شادي، صفحات من التاريخ، الكويت، ١٩٨١ ، ص٢٩).

الحركات الاسلامية تنطوي على مقومات ايجابية:

ومع وجود هذه السلبيات التي عددنا، ووجود غيرها مما لم نعده أو لم نلاحظه فاننا نؤكد ان هذه الحركات تنطوي على كثير من الايجابيات الذاتية، وان غيابها سيشكل خسارة كبيرة لمجتمعها، ومن أهم هذه المقومات:
١ ـ هذا الاعتزاز بالاسلام والثقة الغامرة بسموه على كل ماعداه.

٢ ـ اتخاذ الحركات الاسلامية للاسلام محورا لحياتها وحياة أفرادها، ومنطلقا للحياة بكل أبعادها في مقابل الفصام الذي كان سائدا بين الدين والحياة.

٣ ـ حيوية الايمان وفاعليته.

٤ ـ مبدأ العمل التطوعي المنبعث من الرغبة في التضحية بالوقت والجهد والمال والنفس، واحتمال الأذى والتعرض لمخاطر كبيرة، تقربا الى الله وطمعا في رضاه.

٥ ـ روح العمل الجماعي التي يجسدها الانتهاء الى جماعة نشطه.

٦ ـ روح الاخوة والعلائق الوشيجة.

٧ ـ هذا القلق الفكري والتوتر العقلي الصاخب الذي نشهد أثره في المئات من المؤلفات الاسلامية التي تعالج مختلف القضايا، بغض النظر عن عاطفية وسطحية أكثرها، والتي نأمل أن ترتفع الى مستوى النضج من خلال استمرار هذا الغليان.

٨ ـ الرصيد الهائل من التجارب في حقل العمل الاسلامي، وهو رصيد لم يوظف على نحو صحيح حتى الآن، لكنه مدخور، وسيأتي يوم وظروف تمكن الحركات الاسلامية من الاستفادة منه بمستوى جيد.

ولا مراء في أن هذا الرصيد الكبير ـ سوف يمكن حركة المد الاسلامي من استكمال الدور الذي قامت به الحركات الاسلامية المعروفة. ونحن لا نفترض أن تقوم هذه الحركات نفسها بما قصرت عن القيام به حتى الآن، اذ يغلب على الظن أنها عاجز عن تطوير نفسها بدرجة تؤهلها لتجاوز أسباب ضعفها وقصورها، أعني الحركات الاسلامية القائمة. بيد أن حركة المد الاسلامي الشاملة قادرة ـ بإذن الله ـ على توليد حركة جديدة تستفيد من كل هذا الرصيد الايماني والفكري والحركي والبشري، لتقوم بالدور الذي قصرت الحركات الحالية المعروفة عن القيام به. وسيساهم الفكر الاسلامي

الذي يهزه القلق في تسليط الأضواء ـ بالتدريج وبعد تجارب ومصادمات فكرية كثيرة ـ على الأخطاء والمعوقات، وينير الطريق الى ماينبغي عمله.

الانجازات المرجوة مما قصرت الحركات الاسلامية عن تحقيقه:

١ ـ تحقيق الوضوح الفكري للتوجهات الاسلامية؛

وأعني بذلك: اذا قلنا أن وضعا معينا في احدى الدول الاسلامية غير سليم وغير مقبول اسلاميا فان علينا أن نقدم دراسة علمية تبين صحة ما نقوله، ثم نقدم مقترحات بديلة تقوم على دراسة علمية للواقع وتوضح في اطار علمي يتفق مع ما وصل اليه العلم والخبرة الانسانية الحديثة في هذا الحقل. أما الاكتفاء بطرح شعارات عامة، أو مبادىء عامة «تصلح للتطبيق في كل زمان ومكان» فغير كاف. لابد من اقتراح الصيغة التطبيقية العملية المفصلة لواقع المشكلة في المجتمع الذي نعيش فيه.

٢ ـ الاختيار والتبني:

معروف أن التاريخ الاسلامي استمر أكثر من ألف وأربعمائة سنة. وقد ظل التشريع الاسلامي والقيم الاسلامية تحكم المجتمعات الاسلامية ـ فعليا أو اسميا ـ مدة تزيد على ألف ومائتي سنة. وقد شهدت المجتمعات الاسلامية تطورا ونتاجا فكريا هائلا من حيث كمه، متنوعا، متمايزا في مستواه ومدى صدق انتمائه الى الاسلام واستمداده من مصادره الصافية. وقد ورثت مجتمعاتنا الاسلامية الحديثة كما كبيرا من هذا التراث الفكري، الذي يعتبر عند الأكثرية من الناس تراثا اسلاميا. ولذا فان الدارسين المسلمين يغترفون من هذا الكم الهائل ويتأثرون به على نحوا وآخر بحيث يتباين التأثير بين فرد وآخر، وجماعة وأخرى، فتنشأ الخلافات العميقة في المفاهيم والتوجهات، وقد يكون بعضها منحرفا وبعضها الآخر مشتطا.

من هنا صار ضروريا أن تقدم الحركة الاسلامية على اختيار وتبني مفاهيم محددة من الموروث، واستنباط مفاهيم جديدة لما لا تجد له مثيلا في التراث الفكري الاسلامي مما تحتاجه حياة مجتمعاتنا الاسلامية المعاصرة. وهذا الاختيار حري بأن يوفر الوضوح للدعاة والمدعوين، ويوضح الطريق للتطبيق عندما تتوافر الارادة.

ومن الضروري أن يصاحب الاختيار والتبني بيان وتأكيد على احترام اختيار الآخرين، مع عدم التصريح والتلميح بأن المتروك يخرج من دائرة الاسلام الا اذا توافر دليل قوي على ذلك. على أنه يمكن القول أن الرأي المتروك كان يتناسب مع الظروف الاجتماعية التي صيغ وطرح فيها لكنه لم يعد يتناسب مع ظروف مجتمعاتنا ولا يلبي احتياجاتها. وفي كل الأحوال ينبغي أن يشفع الادعاء بدليله الموضوعي ـ ومن أمثلة القضايا التي تحتاج فيها الى الاختيار والتبني الواضح:

أ ـ قضية الشورى، حيث تختلف أقوال الفقهاء القدامى في تحديد أهل الشورى وأهل الحل والعقد، وفي تحديد من يختار رئيس الدولة، أو الخليفة، كما تختلف في كيفية الشورى من حيث مشاركة قادة الرأي في الأمة في الوصول الى القرارات في القضايا العامة، كيف تنظم الشورى، وهل يؤخذ برأي الأغلبية ان خالفت رأي الحاكم أم أنها لمجرد الاستنارة.
ولقد اختلف المفكرون الاسلاميون في عصرنا الحديث تبعا لهذا الخلاف في المصادر القديمة.

ب ـ قضية الحرب والسلام في العلاقات الدولية وما اذا كانت الحرب هي الأصل مع غير المسلمين أم أن السلم هي الأصل وأن الحرب استثناء ناتج عن ظروف شاذة.

جـ ـ المشكلة الاقتصادية التي تعتبر أكثر المشكلات تأثيرا على سلوك الفرد وتحديدا لمسار حياته ومواقفه وعواطفه. والمشكلة لها جانبان: يتمثل أحدهما في المبادىء العامة، والأطر العامة، ومدى القدرة على التكيف ومواجهة الظروف والتحديات المتغيرة والقدرة على تقديم الحلول المناسبة لأي أزمة محتملة. وهذا الجانب نظري عام، يغطي حاجة المسلمين في أي زمان وفي أي مكان. ولا مراء في أن دراسات اسلامية كثيرة قد ظهرت في هذا الجانب، لكنها تظل اجتهادات فردية، بينها اختلاف وتقارب وتباعد. وأحيانا تناقض. ذلك أن كثيرا من أصحاب المصالح يلجأون الى الاسلام ويستخدمون نصوصه لتأييد أغراضهم، دون تقيد بصحة التفسير أو عدمه. كذلك فان بعض المؤلفين يلتزمون بعض النصوص والآراء الفقهية القديمة ويتشبثون بها تشبث تحجر. من هنا صار ضروريا أن تظهر الحركة الاسلامية ـ كل حركة ـ موقفها واختيارها الذي تتبناه. وهو اختيار سيكون قابلا للتعديل والتغيير عند الضرورة، واذا تغيرت الظروف الموجبة له أو تبين فيه خطأ.

أما الجانب الثاني فيتعلق بالظروف الاقتصادية والمشكلات الاقتصادية لمجتمعنا الحالي، في دولة نعرف مساحة أراضيها ومواردها الطبيعية، وعدد سكانها وكثافتها السكانية، والامكانات والقدرات المتوافرة لدى السكان، المستخدمة منها والمعطلة، والامكانات الممكنة التي يمكن تطويرها وتنميتها، كما نعرف الظروف الاقتصادية الخارجية المؤثرة. وهذا الجانب هو الأكثر مساسا بحياة الناس وتأثيرا في سلوكهم ومواقفهم وردود فعلهم. وهو ما ينبغي أن تهتم به الحركات الاسلامية، ليس من قبيل الدعاية السياسية أو الكسب السياسي، ولكن خدمة للشعب المسلم الذي تنتمي اليه، وتأدية لواجب اسلامي يؤدي القيام به الى تحسين حياة الفقراء والضعفاء كما يقوى الشعب والمجتمع المسلم الذي ننتمي اليه. ولامراء في أن فهم مشكلات

الناس الاقتصادية ومباشرة معاناة البحث عن حلول لها يجعل الحركة الاسلامية أكثر قدرة على ممارسة نشاطها بين القوى المختلفة، ويجعل دعاتها وأفرادها أكثر وعيا وفهما وأكثر قربا من الناس. لكنه ليس اهتماما هدفه الكسب السياسي كما أسلفنا، بل طاعة لله ورسوله في قوله: «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم».

د ـ معالجة مشكلة الأقليات الدينية في المفهوم الاسلامي العام وفي اطار الدولة الوطنية القائمة حاليا، والتي تعمل فيها كل حركة.

لا يكاد يخلو أي قطر اسلامي من أقلية دينية غير اسلامية أفرادها مواطنون عاشوا وأجيال من أجدادهم في ذلك القطر. ولقد حلت أوروبا مشكلة الأقليات الدينية بتخليها عن الدين. وتنادي قوى مختلفة غير اسلامية، من مواطني الأقطار الاسلامية بتبني هذا الحل الأوروبي. لكن هذا الحل يتناقض مع كل أساسيات الحركات الاسلامية الفكرية. ان معظم التيارات الاسلامية سكتت عن المشكلة، وقبلت بالأوضاع الراهنة منذ أواخر العصر العثماني. ومع ذلك فان بعض الحركات الاسلامية شددت على تطبيق الوضع الذي كان سائدا في العصور الاسلامية، منذ صدر الاسلام. أما كبرى الحركات الاسلامية فقد كانت بين الساكتين عن المشكلة. ولقد ظهرت آراء فردية ذهبت الى أن نظام الجزية ليس حتميا من وجهة النظر الاسلامية بل يمكن استبداله بنظام اسلامي آخر له أصول وأدلة من عصر الخلفاء الراشدين. ولا مراء في ان هذه القضية تثير أشد المواقف حساسية وتتخذ تعله لمعارضة اقامة نظام اسلامي، بل هي التعلة الأولى.

٣ ـ الانتقال من طريقة تجميع الجماهير على المقولات والشعارات العاطفية العامة الى طريقة تربية هذه الجماهير على التفكير باعتباره فرضا دينيا، مهما كانت القدرة الفكريه للفرد والمعنى بسطة، وعلى الايمان بالمفاهيم

والمقولات الواضحة المختارة والمتبناه، تربية تدخل هذه المعاني في أعماق النفوس والوجدان، وتحيلها الى سلوك تطبيقي في حياة الفرد ضمن المجتمعات الصغيرة التي ينتمي اليها، وفي حياة المجتمعات الكبيرة. وبعد ذلك فقط يمكن أن تصبح مطبقة رسميا على نطاق الدولة. وينبغي أن تعنى التربية بترسيخ الالتزام بالموضوعية، والاستناد الى البرهان، والخبرة، لان الظن لا يغني من الحق شيئا، ولأن الله يعلمنا أن نطلب البرهان: «قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين» . . «ان عندكم من سلطان بهذا . .»، كذلك يجب أن تشدد التربية على تبني أسلوب الحوار، بالحكمة والموعظة الحسنة، وباحترام الرأي الآخر، وبهذا يمكن تجنب أن تؤدي الاختيارات المختلفة الى انقسامات عميقة، بل أن العكس سيكون صحيحا، حيث يؤدي الوضوح والموضوعية والحوار بالحسنى واحترام الرأي الآخر الى التقارب التدريجي والتوحيد التدريجي المستند الى أسس متينة.

٤ ـ تربية روح المبادرة الفردية لتحل محل فكرة الطاعة والانقياد التي سمح لها بأن تأخذ مساحة واسعة أكبر بكثير مما وجه اليه الاسلام. ولقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل منا مسئول مسئولية فردية عما تصل اليه قدرته من المصالح، وذلك في حديثه المشهور «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» حيث عدد أمثلة من المسئوليات الفردية يفهم منها أن كل فرد مسئول وعليه أن يأخذ زمام المبادرة في أداء مسئولياته. وغني عن القول أن هذا التوجيه مستند الى توجيه قرآني أسبق منه، من خلال تأكيده: «وكلكم آتية يوم القيامة فردا» وكذلك تأكيده على أنه «لا تزر وازرة وزر أخرى».

أما التوجيه الى الطاعة فتعني طاعة الله، وطاعة رسوله، وطاعة السلطة الشرعية فيما تقرر وفق منهج الله، ومن خلال ماتم التواضع عليه من

نظام وعرف اسلامي. وأما حين تكون حالة المجتمع الاسلامي على ماهي عليه في عصرنا من اضطراب وضياع بين التوجهات والتوجيهات غير الاسلامية، وتفكك وضعف ظاهرين، فان كل فرد مطالب بالمبادرة، وعدم انتظار التغيير وهو نائم.

وغني عن البيان ان تحقيق هذه المنجزات التي طال انتظارها سوف يؤدي ـ باذن الله ـ الى ازالة السلبيات ونواحي القصور التي لاحظناها خلال استطلاعنا السريع لمسيرة الحركة الاسلامية.

ولكن حتى لو تحقق هذا الأمل فانه يظل على الحركات الاسلامية أن تواجه مشكلتين لتتلمس لهما الحلول، كي تستطيع أن تسير في طريق اقامة المجتمع الاسلامي والدولة الاسلامية التي تصبوا اليها. ومن غير حل هاتين المشكلتين فان الطريق قد يظل موصدا:

القطيعة بين الحركات الإسلامية:

المفترض نظريا أن الحركات الاسلامية جميعا تحمل دعوة واحدة وتعمل لتحقيق نفس الأهداف. لأن الإسلام واحد. لكن الواقع العملي عكس ذلك، فالحركات الاسلامية تتنافس على تكثير الاتباع وأخذهم من الجماعات الأخرى، وتبرير ذلك أن الجماعات الأخرى على خطأ أو ضلال، أو في انحراف. ومن غير دخول في تحليل أسباب هذه الظاهرة نود أن نشير الى نتائجها المعطلة والمدمرة، خاصة بالنسبة لما تتركه من ضعف في التيار الذي يتبنى الاسلام. والبديل الصحيح يتمثل في تحول هذه الحركات من الخصومة الى التناصح، وتبادل الرأي، والتعاون وضم الجهود في سبيل تحقيق الهدف الواحد.

ولكن ... كيف يمكن أن يتم هذا التحول؟

١ ـ ان أول شروط امكان تحقيق التحول المطلوب هو شرط الوعي. ونعني

بذلك أن تعي كل حركة اسلامية، قيادتها وأفرادها ان الصراع بين الحركات الاسلامية يضر بها جميعا، ويضر بالقضية الاسلامية بحيث يضعفها أمام الخصوم، ويشوه سمعة المسلمين والاسلام، ويصرف كثيرا من الناس عن تأييد الحركات الاسلامية. فاذا توصلت الى ذلك لابد أن تكون الخطوة التالية احترام الرأي المخالف والدخول معه في حوار هادىء وطويل النفس، يهدف اكتشاف ما يمكن الاتفاق عليه، والتعاون لتحقيقه، كما يمكن أن يؤدي الحوار الى تقارب الفكر وتوحيده ان التزمت هذه القواعد. ويمكن ان يتم الحوار من خلال الصحافة والمطبوعات، كما يمكن ان يتم من خلال الندوات والحلقات الدراسية المنظمة، وكذلك من خلال الاتصال الشخصي.

٢ - وتظل الحركات الاسلامية بحاجة الى البحث عن امكانات التعاون حتى مع الحركات غير الاسلامية لتحقيق أهداف مرحلية مشتركة تخدم مصلحة المجتمع والوطن، غير أن الهدف هنا ينبغي ان يحدد بوضوح، وأن يلتزم الاسلاميون جانب الحذر الذي لا يخلق جفاء، كي لا يكونوا فريسة للاستخدام السياسي. ففي التحالفات السياسية الجبهوية يستخدم ويستغل الفريق الأضعف وعيا دائما، مهما كانت قوته البشرية والمادية كبيرة.

مشكلة الصدام مع الأنظمة الحاكمة:

هذه أخطر المشكلات التي واجهت الحركات الاسلامية في معظم دول العالم الاسلامي. ولو استعرضنا الأحداث في نصف القرن الماضي لوجدنا أن جميع الضربات الساحقة التي تعرضت لها الحركات الاسلامية قد تمت بأيد حكومية. ومن المؤكد أن المواجهة ظلت تسير في اتجاه متصاعد من حيث عنفها ومن حيث اتساعها. ولا مراء في أن تأثير هذه المواجهة كان سلبيا،

ليس على الحركات الاسلامية وحدها، بل وعلى الأنظمة، وعلى المجتمع بجملته.

وفي ضوء ذلك نرى أن هذه القضية تقع بين القضايا الرئيسية التي يتوجب على القيادات الاسلامية والمفكرين الاسلاميين دراستها دراسة موضوعية علمية مستقصية للبحث عن الخيار الأنسب. ويقيني أيضا أن الأنظمة الحاكمة لابد وأن تهتم بالقضية وتوليها العناية الكافية لدراستها وتحديد الخيار الأنسب لخطة تعاملها مع هذه الحركات.

هل نتحدث عن تعاون الفريقين، طرفي المواجهة، للوصول الى حل مقبول منهما؟ ان هذه أمنية عزيزة، وان كانت قد تبدو مستحيلة، الآن كل طرف يبرىء نفسه ويضع كل اللوم على الطرف الآخر. الحركات الاسلامية تتهم الأنظمة بمحاربة الاسلام من منطلق العداء له، والائتمار بتعليمات الدول الأجنبية الكافرة، سواء في ذلك الولايات المتحدة والاتحاد السوفييتي، وقد تندرج دول أجنبية أخرى في قائمة التحريض. والأنظمة ـ من جانبها ـ تتهم الحركات الاسلامية بشتى التهم كالارهاب، واستغلال الدين، والمواقف الطائفية، وتهديد الأمن الوطني، والجهل وضيق الأفق والتعصب، والعمالة لدول أجنبية. ليس ثمة فائدة من محاولة مناقشة هذه التهم أو مناصرة أحد الفريقين، في بحث كهذا، لكننا نؤكد أن من عادة المتخاصمين أن يبالغوا في اتهام خصومهم، وان ينظروا اليهم بمنظار أسود.

وسواء صحت كل الاتهامات التي توجهها الحركات الاسلامية للأنظمة، أو صح بعضها في كل الأقطار التي حدثت فيها المواجهات فان الواقع والحاجة ومستقبل شعب القطر المعني، ومستقبل الأمة الاسلامية والدعوة الاسلامية يستدعي مراجعة المواقف، ودراسة الواقع مجددا، وتقصي البدائل والخيارات المتاحة والموازنة بينها. وهذا الحُكم ينطبق على الأنظمة أيضا بمبررات قد تكون مختلفة.

أسباب الصدام:

الحركة الاسلامية، أي حركة اسلامية، حركة اصلاحية أو تغييرية أو انقلابية، تريد أن تزيل أوضاعا خاطئة أو سيئة لتقيم مكانها الأوضاع الصحيحة أو المثالية التي تنشدها. والأنظمة والحكومات من جانبها ترى أنها مسئولة عن تطبيق القانون والنظام وحماية أمن المواطن والوطن بكل أبعاد هذه الحماية. ولقد أشرنا ـ في بداية هذا البحث ـ الى تمايز واختلاف الحركات الاسلامية وتنوع أساليبها ووسائلها في العمل. فهناك حركات كثيرة، في البلاد العربية والاسلامية تستعمل الوسائل السلمية لنشر فكرها وتربية الأفراد على الولاء له واستقطاب الأنصار. وقد جعلنا حركة الاخوان المسلمين نموذجا لهذا النوع، غير أن هناك حركات أخرى اختارت أسلوب الصدام القتالي ابتداء وسفهت آراء القائلين بالدعوة السلمية. وفي ضوء ذلك ربما يقال: ان في الامكان البحث عن طريقة تعايش سلمي وتعاون بين النوع الأول من جهة والأنظمة من جهة أخرى، أما بالنسبة للنوع الثاني، الذي اختار القتال، فلا مجال للقاء.

وعندي أن الامر ليس كذلك، فالنوع الأول المتبني للأساليب السلمية في الدعوة اندفع هو الآخر، أو دفع، للدخول في معارك صدامية قتالية في أكثر من قطر وأكثر من مناسبة. والجماعات التي اختارت أسلوب الحرب والقتال كانت ـ في معظمها ـ منضويه ـ أفرادا ـ في عضوية أهل الدعوة السلمية. وعلى ذلك نقول: أن هناك مجالا للبحث عن امكان وجود طريق بديل وعلاقات مع الأنظمة بديلة. هذا من الجانب الاسلامي.

أما الجانب الحكومي فان بعض مخاوفه ومآخذه قد تكون صحيحة، ولكن بجانب ذلك نجد أن بعض الأنظمة تتشبث بالسلطة استنادا الى القوة العسكرية وحدها، دون اتاحة الفرصة لشعبها للاختيار والمشاركة، كما أن

بعض أنظمة أخرى تقيم واجهات تمثيل ومشاركة شعبية لا ظل لها من الحقيقة سوى شكلها. وهي تخشى فيها لو تمتعت الحركات الاسلامية بحرية العمل التبشيري السلمي أن تخرج عن السيطرة وتستقطب أغلبية الناس فيتعرض للخطر بقاء النظام. فالمسألة - اذن - في غاية التعقيد، بالنسبة للجانبين، ومع ذلك فان حالة الاستنفار والصدام المستمر المتكرر ليست في مصلحة الوطن ولا هي في مصلحة الأنظمة، أو مصلحة الاسلام أو الحركات الاسلامية.

ما أراني بحاجة الى التنويه بأنني من المؤمنين بالأسلوب السلمي في العمل الاسلامي، وانسجاما مع هذا التوجه وانطلاقا منه يبدو منطقيا أن أقترح على الحركات الاسلامية التزام أساليب الدعوة السلمية، أدعو أولئك الذين كانت الدعوة السلمية خياراً لهم، ثم تجاوزها في بعض المواقف، وبسبب من طبيعة أساليب الاثارة العاطفية، كما أدعو أولئك الذين كفروا بالأساليب السلمية وقرروا أن لا سبيل الا القتال تحت عنوان فريضة الجهاد «الفريضة الغائبة» في رأي بعضهم، انني أدعو هؤلاء وأولئك الى خيار الدعوة السلمية المصحوب بضبط متشدد لا يسمح بالخروج في أي موقف، حتى عندما يبادر الطرف الآخر بالاثارة، أو استعمال أساليب الضغط والعنف ضد الدعاة. ويجب التفريق هنا بين التعامل مع عدو خارجي، دولة استعمارية غير مسلمة، وبين دولة عربية أو اسلامية، وسلطة هذه الدولة سلطة مسلمة في نظر الأكثرين وسلطة شرعية.

وهذا الخيار لا يهدف الى مجرد سلامة القائمين بالدعوة، بل أنه يهدف - في الأساس - الى سلامة الدعوة وسلامة المجتمع والأمة، وسيقود الى نجاح الدعوة في نهاية المطاف كما علمتنا التجارب البشرية. هذا الخيار قد يثير سخرية المتحمسين للقتال باعتباره وليد روح انهزامية، لكنني أخشى أن يكون الخيار الوحيد في ظل الظروف القائمة.

وثمة خيار مكمل: ان بإمكان الحركة الاسلامية أن تعلن أنها لا تريد ولا تعمل من أجل وصول قيادتها أو منتسبيها الى كراسي الحكم، وتعلن أنها تحظر على اي من منتسبيها أن يسعى الى مناصب الحكم، وأن على أي عضو يرغب في الوصول الى الحكم ويسعى لذلك أن يستقيل من عضويتها. ولكن بجانب ذلك فإن الحركة تسعى الى أن يقوم في البلد حكم يلتزم بتطبيق قيم الاسلام ومبادئه وحدوده من خلال دستور اسلامي، وان أي حكومة تعمل في هذا الاطار سوف تلقى كل دعم وتأييد من الحركة الاسلامية، سواء كانت الحكومة القائمة أو أية حكومة جديدة. ومعنى ذلك أن الحركة الاسلامية ستمتنع عن ممارسة العمل السياسي في صورة كونه تنافسا وصراعا من أجل الوصول الى الحكم، ولكنها ستواصل العمل السياسي في صورة كونه دعوة وأمرا بالمعروف ونهيا عن المنكر ونقدا للانحرافات والخلل الاداري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي وحضا على التصحيح ومساهمة فيه وضغطا من أجل ادخاله وتثبيته.

ان هذه دعوة الى توجه صعب التحقيق، سيما وأن بعض الأنظمة الحاكمة في دول العالم الاسلامي تتبنى اجراءات مستفزة تدفع الاسلاميين المتحمسين الى الثورة ولا تترك أمامهم سبيلا سوى الدعوة الى الجهاد في صورته القتالية، ومصادمة السلطة في معارك مواجهة غير متكافئة مهما كانت النتائج معروفة سلفا.

فعندما تستهين السلطة في احدى البلاد الاسلامية بالدستور الذي وضعته وأعلنت أنها تحكم بموجبه وتعمل لحمايته، وتزور الانتخابات علنا، وتضع في مجلس النواب أناسا يؤيدون سياستها بالاشارة مهما كان فيها من تضييع لحقوق البلاد، وحينما تقدم السلطات على اعتقال مخالفيها المسالمين الذين يمارسون العمل في حدود أنظمتها، وحين يلجأ هؤلاء المضطهدون الى القضاء فينصفهم فتستهين السلطة بحكم القضاء وترفض تنفيذه، وحين

تسمح حكومة اسلامية في بلد اسلامي لحزب شيوعي ان يمارس دعوته ونشاطه السياسي بطريقة مشروعة ومعترف بها، وتحرم الحركة الاسلامية من الحق نفسه، عندما تفعل السلطات هذا وأمثاله فانها تحض العناصر الواعية حضا على الثورة والصدام معها. والضحية في كل ذلك هي المصلحة الوطنية، هي الأوطان ومستقبلها حيث تضيع وتحطم كل امكانات التقدم بفعل تآكل قوانا في صراعنا الداخلي المستمر.

هل نطلب من الأنظمة والحكومات أن تكف عن هذه الأساليب، وتحافظ على مبادىء الشورى، أو الديمقراطية، وتحمي حرية الاختيار، وتحترم الدستور والقوانين الى آخر القصة!

انها تبدو دعوة ساذجة تثير سخرية الكثيرين، كما تبدو صعبة التحقيق، لأن محتواها غير مجهول بالنسبة للمدعويين ولكنه متجاهل وبكل اصرار.

وهكذا نجد أن أحدا لا يملك تقديم وصفة سحرية توقف المصادمات والمواجهات بين الحركات الاسلامية والأنظمة الحاكمة. ومع ذلك فإن تصحيح أسس العلاقة ليس مستحيلا.

وبعد.....

....

ان حركة المد الاسلامي تنطلق في تقدم وتصاعد مستمرين، وذلك من خلال الحركات الاسلامية، ومن خلال الجهود الفردية للمفكرين الاسلاميين، ومن خلال مختلف جهود الجمعيات والمنظمات العاملة لفجر اسلامي جديد.

ولقد ساهمت الحركات الاسلامية ـ بأنصبة متفاوتة ـ في تحفيز وتنشيط حركة المد الاسلامي مساهمات كبيرة انبثقت من مقومات ايجابية ذاتية، كما

ولدت ـ هي نفسها ـ مقومات ايجابية أخرى عضدت جهود هذه الحركات. غير أن سلبيات الحركات الاسلامية ـ وهي سلبيات تتفاوت في حجمها وخطورتها من حركة الى أخرى ـ بطأت من سرعة الانطلاق نحو الأهداف التي نذر العاملون للاسلام أنفسهم من أجلها، وأدت الى سقطات وانتكاسات متكررة. ولابد من تضافر الجهود الفكرية والعقلية لتمكين الحركات الاسلامية من اسقاط سلبياتها واعلان التطهر والتبرؤ منها.

فاذا عجزت الحركات الاسلامية عن الارتفاع الى هذه الدرجة من نقد الذات، ولوم النفس، فان مسيرة المد الاسلامي سوف تفرز حركات اسلامية جديدة تتجاوز أخطاء الماضيين، وتستضيء بنور ربها وتقود العاملين للاسلام في الطريق الصحيح.

واذا كانت بعض الأنظمة المعادية للاسلام عاجزة ـ بحكم تكوينها وضيق أفق رؤيتها وأنانيتها، وخوفها ممن يوهمونها بالحماية ـ عاجزة عن تصحيح مواقفها وممارستها، فان حركة المد الاسلامي سوف تصل بأمتنا وبمجتمعاتنا الى الوضع الصحيح باذن الله.

وهذا الايمان ليس ايمانا بحتمية قدرية، تفعل فعلها والناس نيام، ليستيقظوا ذات صباح فيجدوا المفاجأة السارة، بل هي حتمية تقتضيها السنن الإلهية في الحراك الاجتماعي الانساني، من خلال ممارسة البشر، وهي ممارسة نشهدها في هذا الصخب المستمر في تحرك التيارات الاسلامية الحيوية الواعية، ومن خلال هذا القلق الفكري، والتوتر العقلي المتحرك النشط، الذي سيصل بأمتنا الى الوضوح باذن الله.

وعندها ستكون الجهود والتضحيات بناءة مثمرة، وسيكتمل البناء باذن الله، بناء راسخا شامخا وضاء بالنور والعدل والايمان والسلام، «ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله، ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم».

الدكتور عبدالله أبو عزه

الهوامش

(١) لا نقصد أن نحصر الحركات الاسلامية في الأسماء التي ذكرنا فهناك حركات كثيرة لا تكاد تخرج عن هذه التوجهات التي اعتبرناها نماذج تنطوي تحتها جميع الحركات الاسلامية تقريبا.

(٢) وهذا ما نجده في فكر الاخوان المسلمين

(٣) استعملت نصين لهذا الدستور أحدهما في طبعة سنة ١٩٦٣ حقيقة الدستور، والثاني طبع سنة ١٩٧٩ ملحقا بنقد الحزب للدستور.